محمود محمد طه

بين القرآن المكي والقرآن المدني

الدكتور سامي عوض الذيب أبو ساحلية
مدير مركز القانون العربي والإسلامي

مركز القانون العربي والإسلامي
Centre de droit arabe et musulman
Zentrum für arabisches und islamisches Recht
Centro di diritto arabo e musulmano
Centre of Arab and Islamic Law

محمود محمد طه
بين القرآن المكي والقرآن المدني

الدكتور سامي عوض الذيب أبو ساحلية
مدير مركز القانون العربي والإسلامي

www.amazon.com
2017

الدكتور سامي عوض الذيب أبو ساحلية
مسيحي من أصل فلسطيني. مواطن سويسري. دكتور في القانون من جامعة فريبورغ. مؤهل لإدارة الأبحاث من جامعة بوردو. أستاذ جامعات «الاستشارية القومية للجامعات - فرنسا». مسؤول عن القانون العربي والشريعة الإسلامية في المعهد السويسري للقانون المقارن من عام 1980 إلى عام 2009. مدير مركز القانون العربي والإسلامي. علم الشريعة الإسلامية والقانون العربي في عدة جامعات سويسرية وفرنسية وإيطالية. ترجم الدستور السويسري إلى العربية، كما اعد طبعة عربية للقرآن وترجمه بالتسلسل التاريخي إلى الفرنسية والإنكليزية والإيطالية.

الناشر
مركز القانون العربي والإسلامي
Centre de droit arabe et musulman
Ochettaz 17, Ch-1025 St-Sulpice
Tél. fixe: 0041 [0]21 6916585 Tél. portable: 0041 [0]78 9246196
Site: www.sami-aldeeb.com - Email: sami.aldeeb@yahoo.fr

إهداء

لروح المرحوم الشهيد محمود محمد طه
الذي تم شنقه في 18 يناير 1985
بتحريض من الأزهر والإخوان المسلمين والسعودية

الفهرس

المقدمة

في 31 أكتوبر 1517 قام الراهب الألماني مارتن لوثر بتعليق اطروحاته الخمس والتسعين على باب كنيسة جميع القديسين في فيتنبرغ، والتي تتضمن اعتراضه على صكوك الغفران وسلطة البابا. وكان هذا بداية عصر الإصلاح الديني في الغرب الذي تحتفل المانيا بمرور 500 عام عليه. وقد أدى هذا الحدث إلى انقسام داخل الكنيسة الكاثوليكية ونشوء البروتستنتية وحروب دينية رهيبة واضطهاد للمعارضين، نذكر منهم على سبيل المثال ميغيل سيرفيت Michel Servet، الذي تم حرقه حيًا بتهمة الهرطقة في جنيف في 27 اكتوبر 1553 بتحريض من المصلح جون كالفين. ولم يبد كالفين أي ندم لتدخله في موت سيرفيت. إلا ان في ذكرى وفاته تم في جنيف تدشين نصب له في 27 أكتوبر 1903 في شارع يحمل اسمه في ذكرى حرقه، وتمثال له في 3 أكتوبر 2011 في ذكرى ميلاده في مدينة جنيف كفارة عن الجريمة التي ارتكبها كالفين. ويقول النصب: «كأبناء موقرين وممتنين لكالفين مصلحنا الكبير ولكن ادانة منا لخطأ هو خطأ عصره وتمسكًا منا بحرية الضمير وفقًا للمبادئ الحقيقية للإصلاح والإنجيل قمنا بتدشين هذا النصب التكفيري»[1]. وبمناسبة مرور 500 عام على الإصلاح الديني في الغرب يكثر الجدل حول امكانية تكرار هذه التجربة وإصلاح الفكر الديني عند المسلمين.

وفي 18 يناير 1985 قام نظام النميري بتعليق المفكر السوداني محمود محمد طه على حبل المشنقة بتحريض من الأزهر ورابطة العالم الإسلامي في السعودية والإخوان المسلمين بسبب اعتراضه على سلطة رجال الدين المسلمين وفهمهم للإسلام. وهو في نظري أكبر مصلح عرفه العالم الإسلامي منذ النبي محمد حتى يومنا هذا لأنه تصدى للنص القرآني. وفي انتظار اعتذار رسمي من الأزهر وممن حرض عليه وقام بشنقه، اقدم للقراء هذا الكتاب تكريمًا له.

السبب الرئيسي الذي أدى إلى شنق محمود محمد طه يتمثل في الفصل بين القرآن المكي الذي يعتبره أصل الإسلام، والقرآن المدني الذي يعتبره الفروع، والمطالبة بالرجوع للأصول وترك الفروع، مما يعني حرمان رجال الدين المسلمين من هيمنتهم. فهو يدعو إلى رسالة ثانية من الإسلام، وهو عنوان اهم كتبه ننشره في هذا الكتاب. والإسلام الذي يبشر به يختلف تمامًا عن الإسلام المتعارف عليه منذ النبي محمد، ويذكرنا بالمسيحية «العهد الجديد» التي ولدت من رحم اليهودية «العهد القديم». ولا بد من كلمة مختصرة عن نظريته.

وفقًا للمسلمين، نزل القرآن على مرحلتين. المرحلة الأولى في الزمن المكي ما بين 610 إلى 622 وتتضمن 86 سورة تسمى السور المكية. والمرحلة الثانية في الزمن المدني ما بين 622 إلى 632 وتتضمن 28 سورة تسمى السور المدنية. والسور المكية نوعًا ما مسالمة ولا تتضمن نصوصًا تشريعية تفصيلية. بينما السور المدنية تتضمن الدعوة للجهاد والغزوات وفرض الجزية والسلب والسبي وملك اليمين والرق والتميز بين الرجل والمرأة، والتمييز بين المسلم وغير المسلم، وتسن على عقوبات وحشية وتهدد تارك الإسلام بالقتل. وقد جاءت الأحاديث المنسوبة لمحمد لتؤكد على ما جاء في القرآن المدني، علمًا بأن القرآن يطالب المسلمين بإطاعة الله والرسول في آيات مدنية كثيرة، منها «واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون» (هـ89\3: 132). ويعتبر محمد اسوة حسنة: «لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا» (هـ90\33: 21). وهذه الآية أيضًا مدنية. مما يضع القرآن المدني في مواجهة مع وثائق حقوق الإنسان المتعارف عليها اليوم. وقد قضت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن الشريعة الإسلامية مخالفة لحقوق الإنسان[2]. وهذا يعني أن القرآن ذاته، خاصة ما جاء في القسم المدني، مخالف لتلك الحقوق لأنه المصدر الأول للشريعة.

وأمام هذا الوضع التعيس الذي تمر فيه الدول العربية والإسلامية، يحاول عبثًا المسلمون تبرئة الإسلام ورسوله مما يحدث بوسائل شتى. وهناك من يرفض اللجوء إلى السنة كلما خالفت نصًا قرآنيًا، أو بحجة أنه مشكوك في نسبتها للنبي محمد. وهناك من يتحايل على النص القرآني حسب الأوضاع، ففي حال الضعف يستشهد بالآيات المكية المسالمة، وفي حالة القوة والتمكن، لا يتورع من الاستشهاد بالآيات المدنية، وهكذا يتحول القرآن إلى

---

1 انظر صورة النصب في https://goo.gl/iQp5hh

2 http://wp.me/p1gLKx-1hF

سوق يجد فيه المتسوق ما يشاء وفقًا لما يقدر عليه. وهناك القرآنيون الذين يحورون القرآن كما يحلو لهم. وأمام هذه الحيرة، يفضل البعض ترك الإسلام جملة وتفصيلًا باعتباره دينًا اكل عليه الدهر وشرب، فلا أمل في الإصلاح، أو كما يقول المثل: «ما أفسده الدهر لا يصلحه العطارون» و «فالج لا تعالج». ومن هنا موجات الإلحاد التي تجتاح الدول العربية والإسلامية. وكثير منهم يلجؤون للتقية، يقولون شيئًا ويخفون أشياءً خوفًا على رؤوسهم.

وقد اختار المفكر السوداني، المرحوم محمود محمد طه (من مواليد عام 1909 أو 1911)، مؤسس «الإخوان الجمهوريين»، طريقًا آخرًا. فقد اعتبر القرآن المكي هو أصل الإسلام. وبما أن مجتمع القرن السابع لم يكن قادرًا على تقبل مبادئه، فقد قرر الله ارجاءه واستبداله بقرآن المدينة إلى ان يحين زمن يقدر على اتباع مبادئ القرآن المكي. وسمى محمود محمد طه قرآن وإسلام المدينة بالرسالة الأولى، وسمى قرآن وإسلام مكة بالرسالة الثانية. ويطالب محمود محمد طه المسلمين بالتخلي عن قرآن وإسلام المدينة للرجوع إلى إسلام وقرآن مكة. وبطبيعة الحال، ثار عليه تجار الدين الذين يخافون على مصالحهم وتجارتهم، وعلى رأسهم الأزهر الشريف، فألّبوا حكومة السودان عليه وتم شنقه عام 1985. وكما يقال: قطع الأعناق ولا قطع الأرزاق. ورغم شنقه ومنع كتبه، فإن فكره ما زال حيًا وله اتباع كثيرون في السودان ويحظى باهتمام متزايد، خاصة أن الأوضاع في العالم العربي والإسلامي في تدهور مستمر وتتطلب البحث عن مخرج للكارثة التي تحيط به بسبب القرآن. فمن الصعب على المسلمين التخلي عن القرآن والإسلام بالكامل، ولذا يبحثون عن تخريج من داخل القرآن والإسلام. وفكر المرحوم محمود محمد طه هو أفضل الحلول المتاحة حتى الآن.

وبغض النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا مع محمود محمد طه، فهو يتيح امكانية قراءة القرآن بنظرة مختلفة، وهو امر في غاية الأهمية لإيقاظ العقل الإسلامي المتحجر منذ 14 قرن. ويمكن القول أن محمود محمد طه فتح باب رحمة للمسلمين الذين لا يستطيعون أو لا يريدون ترك الإسلام، وفقًا للقاعدة الفقهية: «ما لا يدرك كله لا يترك جله». وتجدر الإشارة هنا إلى أن إصلاح المسيحية لم يتم من خلال ترك المسيحية والكتب المقدسة بالكامل، ولكن بتحييد كل ما يعتبر مخالف لحقوق الإنسان وتهميش سلطة رجال الدين. وإن كان عند المثقف مقدرة على التخلي عن الدين بالمفهوم التقليدي، فإن هذا مستحيل لدى العامة. وكل ما يمكن الطمع فيه هو خلق صيغة تعايش بين الناس دون تصادم مع الدين بجعل هذا الأخير أمرًا شخصيًا. وفي الإسلام، هذا يعني تحييد النظم ذات الصبغة التشريعية في القرآن المدني مع الإبقاء على القيم الروحية التي نجدها خاصة في القرآن المكي.

وبما أن القرائين التي توزع اليوم تخلط بين القرآن المكي والقرآن المدني، يصعب على القارئ التمييز وملاحظة الفرق الشاسع بينهما. لذلك نشرت طبعة عربية للقرآن بالتسلسل التاريخي فاصلًا بين قرآن مكة وقرآن المدينة. ونفس الأمر اتبعته في ترجماتي للقرآن بالفرنسية والإنكليزية والإيطالية[1]. وعملي هذا من ايحاء فكر المرحوم محمود محمد طه وإن لم يقترح مثل هذا الفصل الفعلي بين القرآنين. والآن كيف تعرفت على محمود محمد طه وجماعته؟

أول مرة قرأت عن جماعة «الإخوان الجمهوريين» التي أسسها وترأسها محمود محمد طه، والذي يطلق عليه اتباعه لقب الأستاذ تحببًا واجلالًا، كان خلال اقامتي في القاهرة لتحضير الدكتوراه. فقد قرأت نصًا بعثه محمد عبد الله السمان، أحد رفقاء حسن البنا، مؤسس الإخوان المسلمين، وأحد أشهر الكتاب الإسلاميين[2]، إلى صحيفة الأهرام[3] في 16 ابريل 1976 يحرض فيه علماء الدين السودانيين والأزهر على الإخوان الجمهوريين والتي يصفها بالجماعة الضالة المضلة (أنظر النص 5 في القسم الثالث من هذا الكتاب). فقمت بقص مقال الأهرام للاحتفاظ به، قناعة مني بأن الأمور لن تمر على خير. وقد صدق حدسي إذ قام نظام النميري بشنق محمود محمد طه في 18 يناير 1985، وقد دفن في مكان اخفاه عن عائلته ومريديه حتى يومنا هذا. وقد هنأ الأزهر ورابطة العالم الإسلامي والشيخ ابن باز النميري على ما قام به وفقًا لما جاء في خبر لوكالة السودان للأنباء. كما أن كل من القاضي حسن المهلاوي والقاضي المكاشفي طه الكباشي اللذين حكما على محمود محمد طه بالشنق تم تعيينهما محاضرين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض تقديرًا لحكمهما. والقاضيان

---

1 انظر هذا الرابط https://goo.gl/72ya61.

2 https://goo.gl/oOPgSK

3 https://goo.gl/Suy748

هما من جماعة الإخوان المسلمين في السودان. وقد قمت بكتابة مقال بالفرنسية في مجلة تصدر في جنيف في ابريل 1985 حول هذا الحدث[1].

وحقيقة الأمر لم يكن الأزهر غافلا عن امر الإخوان الجمهوريين، فقد كتب الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية في الأزهر بتاريخ 5 يونيو 1972 رسالة للسيد الأستاذ وكيل وزارة الشئون الدينية والأوقاف بالسودان يقول فيها:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد، فقد وقع تحت يدي لجنة الفتوي بالأزهر الشريف، كتاب الرسالة الثانية من الإسلام، تأليف محمود محمد طه، طبع في أم درمان الطبعة الرابعة عام 1971م ص. ب 1151. وقد تضمن هذا الكتاب أن الرسول بعث برسالتين فرعية ورسالة أصلية. وقد بلغ الرسالة الفرعية، وأما الأصلية فيبلغها رسول يأتي بعد، لأنها لا تتفق والزمن الذي فيه الرسول. وبما أن هذا كفر صراح ولا يصح السكوت عليه، فالرجاء التكرم باتخاذ ما ترونه من مصادرة لهذا الفكر الملحد والعمل على ايقاف هذا النشاط الهدّام، خاصة في بلدكم الإسلامي العريق. وفقكم الله وسدد خطاكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأمين العام

لمجمع البحوث الإسلامية

دكتور محمد عبد الرحمن بيصار [وقد أصبح لأحقا شيخ الأزهر]

فرد عليه محمد أحمد ياجي، وكيل وزارة الشئون الدينية والأوقاف، بتاريخ 23 يوليو 1972، كما يلي:

تحية طيبة

بالإشارة إلى خطابكم المؤرخ 1972/6/5 والخاص بكتاب الرسالة الثانية من الإسلام تأليف الأستاذ محمود محمد طه، إن موضوع مؤلفات الأستاذ محمود محمد طه ونشاطه الذي يقوم به موضوع دراسة دقيقة بواسطة هذه الوزارة وسلطات الأمن المختصة في جمهورية السودان الديمقراطية، وستتخذ فيه الاجراءات المناسبة بعد اكمال دراسة الموضوع من جميع جوانبه.

هذا وتجدر الاشارة الي ان المحكمة الشرعية العليا بجمهورية السودان الديمقراطية كانت قد أصدرت حكمها غيابيا في القضية نمرة 1968/1035 في 1968/11/18م ضد الأستاذ محمود محمد طه وحكمت غيابياً بأنه مرتد عن الإسلام وأمرته بالتوبة من جميع الأقوال والأفعال التي أدت الي ردته، وتجري الآن عملية جمع هذه الحقائق للمساعدة في الدراسة واتخاذ الاجراءات اللازمة وشكرا.

محمد أحمد ياجي

وكيل وزارة الشئون الدينية والأوقاف.

ينقسم كتابي هذا إلى اربعة أجزاء:

- الجزء الأول: سيرة محمود محمد طه.
- الجزء الثاني: عرض فكر محمود محمد طه.
- الجزء الثالث: وثائق محاكمات محمود محمد طه.
- الجزء الرابع: اهم كتب محمود محمد طه والإخوان الجمهوريين.

واعتمد في عملي خاصة على كتاباته الموجودة في موقع الفكرة الجمهورية[2]، وعلى كتاب ابنة أخيه وسكرتيرته الدكتورة بتول مختار محمد: محمود الإنسان، محمود محمد طه «قراءة الأيام»، الشركة العالمية للطباعة والنشر، النزهة الجديدة، القاهرة، 2013 (اشير إليها هنا: الدكتورة بتول)، وعلى كتاب عبد الله الفكي البشير: صاحب الفهم الجديد للإسلام محمود محمد طه والمثقفون، قراءة في المواقف وتزوير التاريخ، دار رؤية للنشر والتوزيع، عابدين - القاهرة، 2013 (اشير إليه هنا: البشير). وأنا اشكرهما على اهداء هذين الكتابين، كما أشكر الأستاذة أسماء ابنة المرحوم محمود محمد طه لسماحها بنشر النصوص الملحقة في هذا الكتاب.

---

1 Sami Aldeeb: La mort d’un hérétique, Revue Choisir «Genève», no 304, avril 1985, p. 30-31

2 http://www.alfikra.org

أضع هذا الكتاب باللغة العربية مجانًا، كما هو الأمر مع كتبي العربية[1]، تكريمًا للمرحوم محمود محمد طه. فأرجو من قرائي تحميله وتوزيعه ووضع رابطه على مواقع الاتصال الاجتماعي. ومن يرغب في اقتنائه ورقيًا يمكنه الحصول عليه من موقع أمازون. وسوف اضع الرابطين بعد صدور الكتاب. كما ارجو ان لا يبخلوا علي بملاحظاتهم للاستفادة منها في الطبعة القادمة. من جهة أخرى سأقوم بعمل ترجمة فرنسية للجزء الأول والثاني من هذا الكتاب. ومن يريد ان يقوم بترجمته للإنكليزية أو أي لغة اخرى، يمكنه الاتصال بي.

الدكتور سامي عوض الذيب أبو ساحلية
Sami.aldeeb@yahoo.fr

تنبيه بخصوص ترقيم آيات القرآن

قمت في هذا الكتاب بتحقيق وترقيم جميع آيات القرآن المذكورة فيه، وهي كثيرة جدًا، متبعًا في ذلك التسلسل التاريخي، اعتمادًا على طبعتي العربية للقرآن والتي يمكن الحصول عليها من أمازون ورقيًا أو تحميلها مجانًا[2]. فعلى سبيل المثال:

الآية «كل حزب بما لديهم فرحون» تم ترقيمها كما يلي: م74\23: 53. حرف الميم يشير إلى أن الآية مكية، ورقمها 74 بالتسلسل التاريخي، و23 وفقًا للقرآن المتداول ورقم الآية 53.

والآية «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيماناً، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» تم ترقيمها كما يلي: هـ89\3: 173. حرف الهاء يشير إلى أن الآية نزلت بعد الهجرة، أي انها مدنية، ورقمها 89 بالتسلسل التاريخي، و3 وفقًا للقرآن المتداول ورقم الآية 173.

إلا أني لم أمس بالرسم الذي تبناه مصدر تلك الآيات، وهو عامة الرسم الإملائي، الذي يختلف عن الإملاء العثماني. ويمن للقارئ الرجوع لطبعتي العربية للقرآن حيث نشرت القرآن بالرسم العثماني، والرسم الإملائي والرسم الكوفي دون تشكيل ودون تنقيط. كما اني لم أمس بالنصوص باللغة السودانية الدارجة، والتي يسميها محمود محمد طه لغة الكلام.

---

1 http://sami-aldeeb.com/livres-books

2 أنظر الروابط هنا: https://goo.gl/72ya61

القسم الأول:
سيرة محمود محمد طه

1) مولده وتعليمه

ولد محمود محمد طه عام 1909 أو عام 1911 في رفاعة، مدينة صغيرة على الضفة الشرقية للنيل الأزرق في منطقة الجزيرة في وسط السودان. وتنتمي عائلته إلى قبيلة الركابية، فرع البليلاب نسبة إلى الشيخ المتصوف حسن ود بليل وهو من كبار متصوفة السودان. وترجع الدكتورة بتول نسبه إلى ركاب بن غلام الله بن عايد سليل جعفر الصادق فيكون من شجرة علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت النبي محمد[1]. وتذكر أن غلام الله بن عايد انتقل إلى السودان قادمًا من اليمن واستقر في دنقلا، وهو أول من بنى مسجدًا في السودان في تلك المدينة ويسمى باسمه ويعتبر ثاني مسجد في افريقيا بعد مسجد الفسطاط والذي يسمى مسجد عمرو بن العاص.

عندما توفت والدته فاطمة بداء السحائي عام 1915، انتقل محمود محمد طه وإخوته الثلاثة: بتول وكلثوم ومختار، تحت رعاية والدهم، وعملوا معه بالزراعة، في قرية الهجيليج بالقرب من رفاعة، غير أن والده لم يلبث أن التحق بوالدته في حوالي العام 1920، فانتقل وإخوته للعيش بمنزل عمتهم برفاعة. وقد سمحت لهم عمتهم بمتابعة دراستهم. وفي عام 1932 التحق بكلية غردون، والتي أصبحت بعد ذلك جامعة الخرطوم، وقد تخرج منها كمهندس مساحة عام 1936.

وقد تزوج محمود محمد طه عام 1940 من آمنة محمد لطفي، وهي من قبيلته، وقد رزق منها محمد، الذي توفى غرقًا بعمر عشر سنين، واسماء وسمية.

2) حياته المهنية

بعد تخرجه عام 1936 عمل محمود محمد طه مهندسًا بمصلحة السكك الحديدية، وكانت رئاستها بمدينة عطبرة، عند ملتقى نهر النيل ونهر عطبرة. وقد أظهر انحيازاً إلى الطبقة الكادحة من العمال وصغار الموظفين، كما أثرى الحركة الثقافية والسياسية بالمدينة من خلال نشاطه في نادي الخريجين، فضاقت السلطات الاستعمارية ذرعاً بنشاطه، فنقل إلى مدينة كسلا في شرق السودان في العام 1937، غير انه قدم استقالته من العمل في عام 1941، واختار أن يعمل في القطاع الحر كمهندس ومقاول. وعمل من عام 1952 إلى 1954 لدى شركة المياه والكهرباء في الخرطوم، ثم عمل كمهندس في المشاريع الخاصة في منطقة كوستي. وفي عام 1966 ترك عمل الهندسة نهائيًا وتفرغ للتأليف ونشر الفكرة الجمهورية.

3) نشاطه ضد الاستعمار وتأسيس الحزب الجمهوري عام 1945

شارك محمود محمد طه في الكفاح ضد الاستعمار منذ بداية الحركة في نهاية الثلاثينات من القرن العشرين. ولم يكن راضيًا عن إداء الطبقة المتعلمة التي كانت تخضع لرجال الدين التقليديين الذين كانوا يتمتعون بالدعم الشعبي في البلد. فقام في 26 أكتوبر 1945 مع بعض المثقفين بتأسيس الحزب الجمهوري الذي ترأسه. وكان هذا الحزب الوحيد الذي طالب بالاستقلال التام، في الوقت الذي كانت فيه الحركة الوطنية السودانية، ممثلة في الحزبين الكبيرين، حزب الأمة وحزب الاتحاد، تنادي بالاتحاد مع مصر أو الاستقلال تحت التاج البريطاني.

وقد أصدر الحزب في أكتوبر 1945 أول كتيب له تحت عنوان «السفر الأول»[2]، داعيًا للاستقلال ليس كغاية في ذاته ولكن كوسيلة إلى الحرية. وقد عبر فيه عن موقفه من المدنية الغربية:

> محاولة إنسانية نحو الكمال. وهي ككل عمل إنساني خطير، مزاج بين الهدى والضلال. وهي لهذا، جمة الخير، جمة الشر. وشرها أكبر من خيرها. وهي كذلك بوجه خاص على الشرقي الذي يصرفه بهرجها، وبريقها، وزيفها، عن مجال الخير فيها، ومظان الرشد منها. ويرى هذا الحزب: أننا ما ينبغي أن نتقي هذه المدنية، بكل سبيل، كما يريد المتزمتون من أبناء الشرق. ولا ينبغي أن نروج لها، بكل سبيل، ونعتنقها، كما

---

1 انظر شجرة العائلة في كتاب الدكتورة بتول ص 23.

2 https://goo.gl/1vrDM5

يريد بعض المفتونين، المتطرفين، من أبناء الشرق. وإنما ينبغي أن نتدبرها، وأن ندرسها، وأن نتمثل الصالح منها. هذه المدنية تضل وتخطئ، من حيث تنعدم فيها معايير القيم، وتنحط فيها اعتبارات الأفكار المجردة. فليس شيء لديها ببالغ فتيلاً إذا لم يكن ذا نفع مادي، يخضع لنظام العدد، والرصد. فهي مدنية مادية، صناعية، آلية، وقد أعلنت إفلاسها، وعجزها، عن إسعاد الإنسان، لأنها كفرت بالله، وبالإنسان. ويعتقد الحزب الجمهوري أن الشرق، عامة، والسودان، خاصة، يمكنهما أن يضيفا عنصراً إلى المدنية الغربية هي في أمس الحاجة إليه، وذلك هو العنصر الروحي[1].

ويرسم الكتاب اهداف الحزب الجمهوري وهي:

في المسألة السياسية: الجلاء التام واقامة حكومة جمهورية ديمقراطية غايتها «إسعاد الفرد بإشاعة فرص الكسب حتى يعيش في مستوى يليق بكرامة الإنسان، وبضمان الجو الحر الذي يساعد على إظهار المواهب الكمينة في صدره ورأسه».

في المسألة الاقتصادية: «كل الموارد الاقتصادية ستلقى عناية تامة، والمورد البشري بوجه خاص. فإنا أفقر إليه منا إلى أي شيء آخر عداه. فإن عدد السكان يجب أن يزيد. وصحة الفرد يجب أن تتحسن. وذلك يقتضي العناية بغذاء الأطفال، وسكنهم، وتعليمهم في الهواء الطلق، وتحبيب الرياضة البدنية إلى نفوسهم، وبذلك يستطيع السودان أن يقوم على سند من شباب قوي الأسر، قوي الأخلاق، قوي العزم على القيام بمناصرة الحق، في ثقة، وثبات، حتى لكأنه الطود الأشم. أو لكأنه العيلم المسجور والمكان الأول من هذه العناية سينصرف لمواطنينا سكان الجنوب الذين قضت عليهم مدنية القرن العشرين أن يعيشوا حفاة، عراة، جياعاً، مراضاً، جهلة بمعزل عنا. فهؤلاء يجب أن نسلكهم فينا، وأن نخلطهم بنا. ويجب أن نستغل الأراضي النضرة الخصبة التي يقومون فيها، ويجوسون خلالها كأنهم الظلال. ويجب أن نريهم كيف يستغلونها ليحيوا حياة الأناس».

في مسألة التعليم: «يطمع الحزب الجمهوري بأن يسير بالحياة على هدى الدين الحنيف. ويطمع في أن يرد الحياة إلى ما كانت عليه أيام عمر العظيم. أيام كان فيها الناس آدميين كآدم أيام كان الناس يخافون الله ولا يخافون شيئاً عداه أيام كانوا ينشدون العزة، فيطلبونها عند الله، ويعلمون ان العزة لله جميعاً نعم يطمع الحزب الجمهوري في أن يرد الحياة إلى ما كانت عليه في تلك الأيام الغر، وسبيل الحزب الجمهوري إلى ذلك هو التعليم على أسلوب غير هذا الأسلوب المضلل الذي نسير عليه اليوم. [...] إن التعليم يجب أن يبدد السخافات التي رانت على جوهر الدين، وأن يذهب القشور التي حجبت المعين، وأن يرد بالشعب المناهل التي شرب منها عمر، وأصحاب عمر».

في مسألة المرأة: «سيولي هذا الحزب هذه المسألة عناية ما عليها من مزيد. وسنرى! وأما عن تعليم المرأة عندنا فيرى الحزب أن سيره على هدى الغرب فاشل فشلا ذريعا. فهم قد حاولوا أن يسيروا بها في مراحل الرجل، فلم يفلحوا إلا في جعلها شيئا لا هو بالرجل، ولا هو بالمرأة. وإذا كان التعليم هو، كما أسلفنا، تنمية المواهب الطبيعية، والحفز على استعمالها بطريقة تكفل للفرد السعادة، وتعود على الجماعة التي يعيش فيها بأبر الخدمات، كان من المحقق أن تعلم المرأة تعليما هو بسبيل من هذا تعليما يسلكها في ميدانها الخاص، لا في ميدان الرجل».

ويؤكد هذا الكتاب بأن «رائد الحزب الجمهوري في اعتساف هذا الطريق هو الإيمان القوي الذي لا يتطرق إليه الوهن، بالله، وبأن الإسلام هو طريق النجاة للعالم أجمع، وبأن الشعب السوداني يملك أكثر من غيره، أسباب الرشد، وأسباب الإنابة. وشعار الحزب الجمهوري قول الذين قال عنهم الله تعالى: «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيماناً، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» (هـ89\3: 173).

ويذكر هذا الكتاب سبب تسمية اتباع هذا الحزب بالإخوان الجمهوريون والأخوات الجمهوريات:

أن الجمهوريين ظلوا على اسمهم القديم الحزب الجمهوري. فلم يسموا أنفسهم باسم الإسلام خشية أن يختلط اسمهم باسم الدعوات الإسلامية التي لا حظ لها من الإسلام إلا الاسم كالإخوان المسلمين. واتجه الجمهوريون إلى ملء المحتوى الإسلامي لدعوتهم، بلسان حالهم وهو الأخلاق، وبلسان مقالهم وهو الحجة البالغة. فلما أخذ محتوى دعوتهم في الظهور هوناً ما أسمى الجمهوريون الدعوة باسم الدعوة الإسلامية الجديدة، واسموا أنفسهم الإخوان الجمهوريون. والإخوان، هنا، هم، بما حققوا من إتباع السنة النبوية، النواة الصالحة لإخوان النبي، صلى الله عليه وسلم، الذين أشار إليهم في الأثر المشهور «واشوقاه لإخواني الذين

[1] https://goo.gl/XGTPcY

لما يأتوا بعد!»، والإخوان الجمهوريون، بذلك، طلائع الأمة الإسلامية المرتقبة، التي يبشرون بمجيئها، ويمهدون لهذا المجيء بإقامتهم الإسلام في أنفسهم، وبدعوة الناس إليه، فعمل الإخوان الجمهوريين اليوم إنما هو، ليكونوا غداً الإخوان وليكونوا المسلمين[1].

ويتكرر هذا الحديث في كتب أخرى مثل الرسالة الثانية من الإسلام[2] وطريق محمد[3] وتطوير شريعة الأحوال الشخصية[4].

وبدأ محمود محمد طه مقاومة الاستعمار بإقامة الندوات وإصدار المنشورات التي يوزعها هو والجمهوريون وإثارة الشعب ضد المستعمر. فقام البوليس باستدعائه والتحقيق معه. وقد طُلب منه التوقيع على كفالة مالية قدرها 50 جنيها لمدة عام لا يشتغل خلالها بالسياسة ولا يوزع منشورات أو يودع السجن لمدة سنة إذا رفض ذلك. ولكنه رفض ذلك فاقتيد إلى السجن. إلا انه تم الإفراج عنه بعد خمسين يومًا بعفو من السلطات الإنكليزية. وكان ذلك عام 1948.

4) قضية الختان واعتقاله عام 1946 وخلوته

ارتبط اسم محمود محمد طه بقضية ختان الإناث، وهي عادة متأصلة في المجتمع السوداني في شكلها الأكثر سطوة، وهو ما يسمى بالختان الفرعوني. ففي هذه العمليّة يتم قطع البظر وغلفته والشفرين الصغيرين. ثم يلي ذلك شق الشفرين الكبيرين ويتم خياطهما معاً أو إبقائهما متماسين عن طريق ربط الرجلين معاً حتّى يلتئما مكوّنين غطاء من الجلد يغطّي فتحة البول والجانب الأكبر من المهبل. وتترك فتحة صغيرة في حجم رأس عود الثقاب أو طرف إصبع اليد الصغير لتسمح بنزول البول ودم الحيض.

حاولت السلطات الإنكليزية التصدي لهذه العادة في العقدين الأوّلين من القرن العشرين حيث تم تثقيف دايات تحت إشراف سيّدة بريطانيّة بهدف إجرائه بطريقة أقل قساوة وخطراً على صحّة الفتيات. وقد حاولت هذه السيّدة أن تلفت نظر السلطات الاستعمارية إلى هذه العادة. وقد بلغت الأخبار بريطانيا حيث كان السياسيون يتابعون حملة مكافحة ختان الإناث في كينيا. فطالبت عضوة في البرلمان البريطاني السلطات الاستعمارية في السودان بتقديم تقرير حول انتشار هذه العادة وأسبابها وأن تحمي الفتيات اللاتي يردن البقاء دون ختان. فاتصلت تلك السلطات برجال الدين المسلمين. فأخذ كبير القضاة موقفاً ضد هذه العادة، أمّا غيره فأيّدها معتبراً أنها جزء من التعاليم الدينيّة. ولذلك رأت السلطات أن الرأي العام غير مستعد لتقبّل إدانة ختان الإناث. وفي تلك الأحيان وصلت أخبار مقتل راهبة أمريكيّة في كينيا، ممّا جعل الحكومة أكثر تحفّظاً. حتّى أنها منعت نشر مقال في صحيفة «الحضارة» في 19 أغسطس 1930 كتبه سوداني يعتبر فيه ختان الإناث مخالفاً لتعاليم الإسلام خوفاً من أن يعتقد أحد أنها هي التي أوحت له كتابته[5].

وفي 25 يوليو 1939 نشر الدكتور السيّد عبد الهادي في صحيفة «النيل» مقالاً ينتقد فيه ختان الإناث، ويعتبر أن لا أساس ديني له، وأنه غير موجود في دول إسلاميّة أخرى. فأصدر مفتي السودان فتوى نشرت في تلك الصحيفة في 31 يوليو 1939 قال فيها إن ختان الإناث مرغوب فيه وليس إجباريّاً، وأنه يتم بقطع جزء من البظر معتمداً على قول النبي محمّد إلى أم عطيّة «أشمي ولا تُنهِكي فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج». واعتبر كل ختان بخلاف «ختان السُنّة» عمليّة بتر ممنوعة تماماً[6]. فكان موقفه متّسقاً مع موقف السلطات البريطانيّة الذي يتمثّل في إلغاء الختان الفرعوني دون المساس بختان السُنّة. وقد وزّعت في المدارس ذاك الوقت على الفتيات منشورات يقول إحداهن:

> أي الرجلين تصدّقن: فرعون عدو الله أم محمّد رسول الله؟ الخفاض الفرعوني منسوب إلى فرعون. أمّا السُنّة فمنسوبة إلى محمّد صلّى الله عليه وسلم. فأي الاثنين أحسن؟ لقد وافق رجال الدين في السودان أمثال السيّد علي الميرغني والسيّد عبد الرحمن المهدي على بطلان الخفاض الفرعوني. فهل عندكن رأي يخالف

---

1 https://goo.gl/7wNfYR

2 https://goo.gl/5gf8pJ

3 https://goo.gl/MbntrB

4 https://goo.gl/oevxYU

5 Sanderson, Lilian Passmore: Against the mutilation of women, the struggle to end unnecessary suffering, Ithaca Press, London, 1981, p. 73-78

6 Sanderson, op. cit., p. 80-81

السيّدين؟ لقد أفتى فضيلة المفتي ورجال الدين ببطلان هذه العادة فهل تفهمن أكثر منهم؟ لقد نصح الأطبّاء بأن الخفاض الفرعوني قد يسبّب العقم فهل تردن العقم؟ دينكن يمنع إحداث الضرر بالجسم فهل تخالفن دينكن؟[1]

وفي فبراير 1946 تبنّى البرلمان السوداني المادّة 284 أ من قانون العقوبات هذه ترجمتها:

1) كل من يحدث متعمّداً جرحاً في الأعضاء التناسليّة للمرأة، خارج الاستثناء المذكور لأحقاً، يعتبر مقترفاً ختاناً غير قانوني.

استثناء: لا يعتبر جرماً حسب هذه الفقرة الاكتفاء بقطع الطرف البارز من البظر.

2) كل من يقترف ختاناً غير قانوني يعاقب بالسجن لمدّة قد تصل إلى خمس سنوات وبالغرامة أو بكليهما.

توضيح: المرأة التي تجري هذه العمليّة على نفسها تعتبر مقترفة لهذا الجرم[2].

وقَبل دخول هذا القانون حيّز التنفيذ، سارعت العائلات بختان فتياتها حتّى اللاتي كان عمرهن سنتين، ممّا أدّى إلى مضاعفات صحّية خطيرة. وقد استعمل المناضلون السودانيون هذا القانون كحجّة للقيام بمظاهرات صاخبة ضد المستعمر البريطاني. فبعد أوّل قضيّة ضد داية من مدينة «رفاعة»، قاد محمود محمّد طه، رغم مواقفه المتحرّرة من قضايا المرأة، مظاهرة بعد صلاة الجمعة إلى السجن. فكسروا الباب وأخرجوا الداية. غير أن أخاها، وكان عريفاً في البوليس، أعادها إلى السجن. فأخِذت إلى «واد مدني». فقام المتظاهرون بالتوجّه إلى مكتب المفوّض عن المحافظة للاحتجاج فأخلى سبيلها. على أثر هذه الحادثة، تم اعتقال محمود محمد طه من جديد لمدة سنتين قضى بعضها في سجن مدني ثم أتم باقي المدة في سجن كوبر الشهير بمدينة الخرطوم بحرى.

أدّى هذا الحدث إلى إضافة فقرة إلى القانون تمنع الملأحقات القضائيّة دون إذن حاكم المحافظة. فلم يتم ملأحقة إلاّ 15 سيّدة حتّى عام 1948. وكانت الحكومة ترى أن ملأحقة القبطيّات السودانيّات أقل خطراً من جهة الأمن من ملأحقة المسلمات. وقد تبيّن بعد ثلاث سنين من صدور القانون بأنه لم يؤدِّ إلى نتيجة وأن الدايات اللاتي يخرجن من السجن يستمررن في إجراء الختان. وإذا تصادف وجود الحاكم في المحافظة، كانت الدايات يجرين «ختان السُنّة». وما إن يغادرها حتّى يحوّلنه إلى «ختان فرعوني». وقد أدّت التطوّرات السياسيّة إلى إهمال قضيّة ختان الإناث. فأعلنت الجمعية الطبّية البريطانيّة في 7 يوليو 1949 أن هذه القضيّة هي قضيّة طبّية ويجب الامتناع عن عمل تصريحات عامّة حول هذا الموضوع حتّى لا يحدث تدخّل في جهود الأطبّاء في السودان[3].

وقد كان لمشاركة محمود محمّد طه في المظاهرة السابقة الذكر أثراً سلبيّاً على قضيّة ختان الإناث رغم أنه اعترف بعد توقيفه بأنه كان يحتج ضد الإدارة البريطانيّة وليس لكي تستمر هذه العادة. وتشير «لايتفوت كلاين» إلى مقابلة أجرتها معه يقول فيها إن فلسفته تتمحور حول تنوير جميع أفراد جماعة المسلمين، ذكوراً كانوا أو إناثاً، وأن التغيير الاجتماعي سوف يحصل عندما يتم هذا التنوير[4]. وقد جاء في منشور للجمهوريين: «ان عادة الخفاض الفرعوني لاتزال تمارس رغم وجود القانون، ورغم سوء هذه العادة البالغ، وذلك لسببين أولا: لم تتفق التوعية الكافية للشعب عن قبح هذه العادة ومضارها. ثانيا: مثل هذه العادة الحساسة المتأصلة، في مجتمع مثل مجتمعنا، لا يقتلعها القانون وحده، وما ينبغي له أن يقتلعها. وانما الذي يقتلعها نهائيا هو التربية والتوعية الشعبية»[5]. وترى اسماء، ابنة محمود محمد طه، بإن الإنكليز كانوا ينوون من خلال هذا القانون التشهير بالسودان لكي يخلقوا ذريعة لبقائهم فيه كبلد متأخر[6].

خلال سجنه في هذه الحادثة، بدأ محمود محمد طه خلوة روحية. كان خلال هذه المدة يصوم لمدة 3 أو 7 أو 11 يوم ليلًا نهارًا دون أن يأكل أو يشرب، وهو ما يطلق عليه الصيام الصمدي أو صيام المواصلة[7]. وكان الإنكليز يفهمون هذا الصيام على أنه إضرابًا عن الطعام، وكان الجمهوريون في الخارج يعلنونه للناس كذلك ويخطبون

---

1 صورة المنشور في Sanderson, op. cit., p. 85

2 Sanderson, op. cit., p. 91-92

3 Sanderson, op. cit., p. 92-100

4 Lightfoot-Klein, Hanny: Prisoners of rituals, an odyssey into female genital mutilation in Africa, Harrington Park Press, New York and London, 1989, p. 43

5 https://goo.gl/iMVCYY

6 https://goo.gl/xKh5TU. أنظر أيضا الدكتورة بتول، ص 69-70، والبشير، ص 416-450.

7 أنظر شهادة اسماء ابنة محمود محمد طه:https://goo.gl/cMv182 والدكتورة بتول، ص 66

في المقاهي والمنابر العامة، يحرضون الشعب ضد الإنكليز، ويخبرونهم عن حال الأستاذ وعن المقاومة، والإنكليز لا يعترضونهم لأنهم لم يريدوا أن يخلقوا منهم أبطالا. وبعد خروجه من السجن عام 1948، استمر في خلوته حتى عام 1951 في رفاعة. وفي هذه الخلوة تبلورت أفكار محمود محمد طه الدينية. وبعد انتهاء خلوته عاد إلى الخرطوم وإلى عمله كمهندس مدني في شركة النور والقوة الكهربائية. وفي عام 1954 أسس جريدة الجمهورية.

5) أسس دستور السودان، 1955

في عام 1955، قبل الاستقلال بقليل، أصدر محمود محمد طه كتيبه «أسس دستور السودان لقيام حكومة جمهورية فدرالية ديمقراطية اشتراكية»[1]. وقد جاءت في بدايته الآية التالية: «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3). وجاء في ديباجته:

(1) المشاكل الراهنة لأي بلد من البلاد هي، في حقيقتها، صورة لمشاكل الجنس البشري برمته، وهي، في أسها، مشكلة السلام على هذا الكوكب الذي نعيش فيه، ولذلك فقد وجب ان يتجه كل بلد إلى حل مشاكله على نحو يسير في نفس الاتجاه الذي بمواصلته تحقق الإنسانية الحكومة العالمية، التي توحد ادارة كوكبنا هذا وتقيم علائق الأمم فيه على القانون، بدل الدبلوماسية، والمعاهدات، فتحل فيه بذلك النظام والسلام.

(2) المسألة الاساسية التي يجب أن يعالجها دستور أي أمة من الأمم هي حل التعارض البادي بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة، فان حاجة الفرد الحقيقية هي الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة هي العدالة الاجتماعية الشاملة: فالفرد - كل فرد- هو غاية في ذاته ولا يصح أن يتخذ وسيلة لأي غاية سواه، والجماعة هي أبلغ وسيلة إلى إنجاب الفرد الحر حرية مطلقة، فوجب إذن أن ننظمها على أسس من الحرية والاسماح تجعل ذلك ممكنا.

(3) اننا نعتبر الدستور في جملته عبارة عن المثل الأعلى للامة، موضوعا في صياغة قانونية، تحاول تلك الامة أن تحققه في واقعها بجهازها الحكومي، بالتطوير الواعي من امكانياتها الراهنة، على خطوط عملية يقوم برسمها التشريع والتعليم، وبتنفيذها الادارة والقضاء والرأي العام.

(4) ليس هنالك رجل هو من الكمال بحيث يؤتمن على حريات الآخرين، فثمن الحرية الفردية المطلقة هو دوام سهر كل فرد على حراستها واستعداده لتحمل نتائج تصرفه فيها.

(5) ليحقق دستورنا كل الأغراض آنفة الذكر، فانا نتخذه من القرآن وحده: لا سيما وأن القرآن لكونه في آن معا، دستورا للفرد ودستورا للجماعة قد تفرد بالمقدرة الفائقة على تنسيق حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، تنسيقا يطوع الوسيلة لتؤدي الغاية منها أكمل أداء[2].

ويشرح الكتاب أن القرآن وضع الحدود التي يجب أن لا يتعداها:

«وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه» (هـ99\65: 1). وأن توهم المعتدي جهلا أنه قد ظلم غيره، ولذلك فإن إقامة الحد عليه انصاف لنفسه من نفسه في المكان الأول، وانصاف لغيره من نفسه في المكان الثاني، وكذلك يلتمس هذا التنسيق الفريد في قوانين القصاص، والله تعالي يقول «ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب لعلكم تتقون» (هـ87\2: 179). فهي حياة للفرد المقتص منه بنفي أوهامه، وتنشيط ذهنه، وتوسيع خياله، وهي حياة للجماعة المقتص لها، بحفظ نظامها واستتباب أمنها. ونحن نرى لذلك أن قوانين الحدود: الزنا - الخمر- السرقة - القذف - قطع الطريق -، يجب ان تقام، ونرى أن تشريعنا يجب أن ينهض على مبدأ القصاص. لأن بذلك يتحقق لنا أمران: أولهما التنسيق بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة، وثانيهما اننا نضع الفرد من الوهلة الأولى في طريق تحقيق الحرية الفردية المطلقة، لأننا بتشريع القصاص كأننا نقول له: انت حر مطلق الحرية في أن تفكر كما تريد وأن تقول كما تفكر، وأن تعمل كما تقول، بشرط واحد، هو ان تدفع ثمن هذه الحرية، وهو ان تتحمل المسئولية المترتبة على تصرفك فيها، فإن اعتديت على

1 https://goo.gl/vvM5NL
2 https://goo.gl/yHZdRs

أحد اعتدينا عليك بمثل ما اعتديت عليه. ثم علينا الا نفارق تشريع القصاص، الا حيث لا يكون التطبيق ممكنا، وفي تلك الحالة نجعل عقوبتنا أقرب ما تكون للقصاص[1].

ويضيف:

فنحن اذن نتخذ دستورنا من روح القرآن ولا نقيد تشريع هيئتنا التشريعية إلا بالتوحيد المنسق للحقوق، التي تبدو لدي النظرة الأولي متعارضة، لأنه إن لم يكن كذلك لا يكن قانونا - وننظر إلى نصوص تشاريع القرآن، ونصوص تشاريع السنة في المعاملات، كوسائل لتحقيق روح القرآن، ونصر على التمسك بها، إلا إذا كانت المصلحة في تطويرها بحيث تتقدم خطوة أخري بمجتمعنا الحديث نحو تحقيق ذلك الروح، في مضمار الحياة اليومية، وأما نصوص تشاريع القرآن ونصوص تشاريع السنة في العبادات، فهي باقية على ما هي عليه وليس لمشرع عليها من سبيل، فمن شاء أتاها على صورتها المأثورة عن النبي ومن شاء تركها و «لا اكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي» (هـ87\2: 256)[2].

ويقول الكتيب تحت عنوان الإنسانية ومستقبل الدين:

إننا نحن نعتقد أن الإنسانية اليوم تعاني القلق والاضطراب الذي يصحب فترة المراهقة وأنها لن تلبث أن تخلف عهد الطفولة والنقص وتستقبل عهد الرجولة والنضج، ولن تحتاج في غدها القريب الدين، على نحو ما احتاجته في ماضيها، يقوم على الغموض ويفرض الاذعان وانما تحتاجه يقوم على الوضوح، ويقدم اسلوبا للحياة وفق قانون الطبيعة[3].

وفي مقدمة الطبعة الثانية، التي بقيت دون تغيير، يقول الكتيب:

ان أسس دستور السودان هي أسس الدستور الإسلامي الذي يسعي دعاة الإسلام، عندنا وفي الخارج، إلى وضعه من غير أن يبلغوا من ذلك طائلا، ذلك لأنهم لا يعرفون أصول الإسلام، ومن ثم، فهم لا يفرقون بين الشريعة والدين، ويقع عندهم خلط ذريع بأن الشريعة هي الدين، والدين هو الشريعة. والقول الفيصل في هذا الأمر أن الشريعة هي المدخل على الدين، وأنها هي الطرف القريب من أرض الناس، وفي بعض صورها من أرض الناس في القرن السابع. وفي القرن السابع الميلادي لم تكن الشريعة مستعدة للحكم الديمقراطي، بالمعنى الذي نعرفه اليوم، ولقد قامت شريعتنا على حكم الشورى، لقد كان حكم الشوري، في وقته ذاك، أمثل أنواع الحكم، وأقربها إلى اشراك المحكومين في حكم أنفسهم، ولكنه، مع ذلك، لم يكن حكما ديمقراطيا. ومن اجل ذلك فلم يكن يعرف فيه الدستور بالمعنى الذي نعرفه اليوم، فمن ابتغى الدستور في مستوى الإسلام العقيدي أعياه ابتغاؤه، ولم يأت الا بتخليط لا يستقيم، وتناقض لا يطرد[4].

6) استقلال السودان عام 1956

بعد الاستقلال الذي حصلت عليه السودان في أول يناير 1956، تم تكوين لجنة لكتابة مشروع دستور لعرضه على البرلمان. وقد مثل محمود محمد طه الحزب الجمهوري في هذه اللجنة. ولكن استقال منها بعد عدة أشهر احتجاجًا على تدخل السلطة التنفيذية معتبرة ان الدستور هو هبة منها للشعب. وقد صيغ المشروع اعتمادا على قوانين الشريعة الإسلامية كما تريده «الأحزاب الطائفية التقليدية»، حسب قوله.

وقبل ان يتم تبني مشروع الدستور، وقع انقلاب عسكري سلمي في اكتوبر 1958 وتم حل جميع الأحزاب بما فيها الحزب الجمهوري. وقد كتب محمود محمد طه رسالة إلى الجنرال عبود، رئيس النظام حين ذاك، ناصحًا بتبني اقتراحات الجمهوريين لإقامة حكومة فدرالية ديمقراطية اشتراكية. ولكن تغاضى الجنرال عن ذلك.

وخلال السنتين الأوليتين للنظام العسكري، كان محمود محمد طه ينظم محاضرات عامة، مما أزعج التيارات الدينية المحافظة. وقد تم توقيف ثلاثة من طلبة المعهد الإسلامي في ام درمان بسبب محاولتهم نشر أفكاره. وبعد ذلك مُنِع محمود محمد طه من تنظيم محاضرات عامة، فنقل نشاطاته إلى بيوت أعضاء المجموعة والمؤيدين لهم. وتم حظره من الإعلام عندما كان يحاول أن يرد على مزاعم معارضيه ضده.

---

1 https://goo.gl/YH3GtC

2 https://goo.gl/YH3GtC

3 https://goo.gl/fpnzbg

4 https://goo.gl/5DWp3f

ولمواجهة العراقيل التي وضعت أمام فكره المجدد للإسلام، نشر محمود محمد طه في مارس 1960 كتيبه «الإسلام» حيث أعلن عن نظريته حول الإسلام المكي والإسلام المدني[1]. وبعد عودة نظام تعدد الأحزاب البرلماني، أعاد محمود محمد طه إحياء حزبه، ولكن مبتعدًا عن السياسة بالمعنى المعتاد. فأخذ ينشر أفكاره من خلال محاضرات عامة ومقالات في الصحف ونشر الكتيبات. وقد نشر ثلاثة كتيبات رئيسية هي «رسالة الصلاة» في يناير 1966[2] و «طريق محمد» في مارس 1966[3]، و «الرسالة الثانية من الإسلام» في يناير 1967[4]، وهذا الكتاب الأخير يعتبر أهم كتبه، يجده القارئ ملحقًا في آخر كتابنا مع رسالة الصلاة.

7) حل الحزب الشيوعي عام 1965

في عام 1965 وقعت فتنة في معهد المعلمين العالي. فقد انتقد أحد الطلاب الشيوعيين في مؤتمر عقده الإخوان المسلمون تعدد زوجات النبي محمد، فاعتبر حديثه إساءة للنبي وخروج على الإسلام. وبسبب انتمائه للحزب الشيوعي، استغل الإخوان المسلمون هذا الحدث وتسببوا بتعديل الدستور لحل الحزب الشيوعي وطرد 11 نائبًا من الجمعية التأسيسية. وقد نشطت الندوات التي كانت تنتهي بالعنف والشغب. ورغم موقفه الرافض للشيوعية، إلا أن محمود محمد طه ادان حل الحزب الشيوعي لأنه خرق للدستور. وقد اشتبك حينها مع الترابي الذي كان مؤيدًا لتعديل مادة الحريات في الدستور. وكان رأي محمود محمد طه أن الأفكار مهما كانت لا تحارب بالقمع بل بالرأي. واستعمال القمع يطيل في عمر الماركسية ويكسبها عطف المواطنين. وحل الحزب الشيوعي يفتح المجال لحل جميع أحزاب المعارضة، بما فيها الحزب الجمهوري[5].

8) حرب 1967 ومشكلة الشرق الأوسط

كان لمحمود محمد طه موقف معارض للحرب مع إسرائيل مقترحًا على العرب الدخول في مفاوضات مباشرة معها. وكان يرى أن لإسرائيل حق في الأرض كما للعرب. وكان يُتهم بالتواطؤ مع إسرائيل والعمالة. فيرد في محاضراته أنه سيأتي يومًا يطلب فيه العرب الحل السلمي بعد أن يكونوا قد خسروا كل شيء: الأرض والحرب والسلام. ننقل هنا بعض الفقرات مما جاء في كتاب الدكتورة بتول حول هذا الموضوع.

في هذا العام، قامت الحرب بين العرب وإسرائيل تحت قيادة الرئيس المصري جمال عبد الناصر. وقد كان الأستاذ ضد تلك الحرب منذ الوهلة الأولى وأصدر كتابًا ينذر فيه مغبة تلك الحرب تحت عنوان «التحدي الذي يواجه العرب»[6]، صدر هذا الكتاب في عام 1967 كاستدراك ومعالجة سريعة للحرب التي كان يدور رحاها بين العرب وإسرائيل، وكان كمقدمة لكتاب موسع لقضية فلسطين عنوانه «مشكلة الشرق الأوسط، تحليل سياسي، استقراء تاريخي، وحل علمي»[7]. وقد أكد في هذا الكتاب «التحدي» على الخطر الشيوعي الذي اخذ يبسط نفوذه ووصايته على البلاد العربية، موهمًا إياها بحمايتها قولًا وليس فعلا. فقد دخل العرب في ثلاثة حروب مع الغرب وانهزموا فيها عسكريًا ودبلوماسيًا، وكلها كانت تحت تضليل الروس، الحرب الأولى 1948، والثانية بعد تأميم قناة السويس، والصورة التي تم بها التأميم وما تبعها من العدوان الثلاثي على مصر في يوليو 1956. ونتيجة لعجز الدول العربية من مواجهة الدول الغربية جنحت نحو روسيا لحمايتها. وفي حرب 1967 اندلعت الحرب مع إسرائيل وانهزم العرب للمرة الثالثة، ولم تعطي روسيا العرب من السلاح ولا الدعم ما اعطته الدول الغربية لصديقتها إسرائيل، ومع ذلك تورط العرب أكثر في صداقة الروس[8].

ومن يريد المزيد حول موقف محمود محمد طه من قضية الشرق الأوسط عليه الرجوع للكتابين المذكورين أعلاه.

---

1 https://goo.gl/o8gP4X

2 https://goo.gl/nTaYi6

3 https://goo.gl/RuLn1A

4 https://goo.gl/AhwPnP

5 الدكتورة بتول، ص 104-106

6 صدر في 5 سبتمبر 1967 https://goo.gl/8JkCyV

7 صدر في أكتوبر 1967 https://goo.gl/JzNyaz

8 الدكتورة بتول، ص 114-115

9) الحكم عليه بالردة عام 1968

في هذا العام استمر محمود محمد طه في تقديم المحاضرات حول الفكرة الجمهورية، وكان يلاقَى بانزعاج من رجال الدين[1]. وحتى يتم اسكاته ومجموعته بسبب تأييده للحزب الشيوعي وهجومه على الإخوان المسلمين ورجال الدين الذين يبجلون السلطان، قام استاذان من الجامعة الإسلامية وهما الأمين داؤود محمد وحسين محمد زكي باتهامه بالردة. وفي 18 نوفمبر 1968 حكمت عليه محكمة الاستئناف العليا الشرعية غيابيًا لأنه رفض حضور الجلسة – لعدم اختصاصها - اذ انها محكمة الأحوال الشخصية. ولهذا السبب لم يتم تنفيذ الحكم. وقد طلب منه القاضي توفيق الصديق التوبة موجها له الاتهامات التالية:

1) دعوته إلى صلاة الأصالة واتهامه بترك الصلاة التي نص قرار المحكمة على أنها «الصلاة التي لا يقلد فيها النبي صلى الله عليه وسلم» وأن «الإسلام لا يعترف إلا بصلاة واحدة هي التي تلقاها المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يزعم انه اتصل مع الله ويترك هذه الصلاة فقد كفر ووجب حده».

2) قوله أن الزكاة ليست أصلاً في الإسلام ونص الحكم على «كون الزكاة أصلاً من أصول الإسلام الهامة عُلم من الدين بالضرورة ومن أنكر شيئاً علم من الدين ضرورة فقد كفر وارتد».

3) قوله أن «الجهاد ليس أصلاً في الإسلام» ونص الحكم على أن «الجهاد أصل من أصول الإسلام عُلم من الدين بالضرورة ومن أنكر شيئاً علم من الدين ضرورة فهو كافر مرتد».

4) ويمضي الحكم فينطق بالمثل عن رأي محمود في المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، وبأنه كافر مرتد لأن «عدم المساواة المطلقة» بين الرجال والنساء «معلوم من الدين بالضرورة».

5) ومثل ذلك قوله بأن «الأصل في الإسلام السفور» وينص الحكم على أن «السفور ليس أصلاً في الإسلام» وأن ذلك «معلوم من الدين ضرورة».

6) اتهم بأنه قد دعي إلى «مذهب الحلول» وهو كما وصفته حيثيات الحكم «مذهب إلحادي معروف».

وقد نشرنا في آخر الكتاب هذا الحكم مع تعليق محمود محمد طه عليه[2].

10) اعتقاله بسبب الوهابية عام 1976

على أثر تدهور الأوضاع الاقتصادية في السودان، اخذت السعودية توسع نفوذها في السياسة السودانية والأمور الداخلية. فاشترطت لتمويل كلية البنات في جامعة ام درمان الإسلامية بأن تظل كلية غير مختلطة. وقد اعترض محمود محمد طه على هذا الدعم كما اعترض على اغتراب السودانيين للسعودية بسبب مخالفة المذهب الوهابي للدين وعدم تقديرها واحترامها لآل البيت والأولياء الصالحين. فكان يقول بأن هواء السعودية مسموم. وقد أصدر محمود محمد طه عام 1976 كتابًا ضد السعودية عنونه «اسمهم الوهابية وليس اسمهم أنصار السنة[3]». وقد بدأه بالآيتين: «قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا * الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» (م69\18: 103-104). وقد أكد فيه أن المُلك ضد الأسس الدينية، مستشهدًا بالآية: «ان الملوك إذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون» (م48\27: 34). فأثار هذا الكتاب غضب الوهابية في الداخل والخارج. وبإيعاز من السعودية، تم اعتقال محمود محمد طه والتحقيق معه، كما تم تفتيش منزله والمنازل التي كان يستأجرها للإخوان الجمهوريين وصودرت كل نسخ الكتاب التي عثر عليها وقضى محمود محمد طه شهرًا كاملًا من غير محاكمة ومعه بعض الجمهوريين[4].

11) دعمه لنظام النميري

في عام 1969 قام النميري وأربعة ضباط بانقلاب عسكري ضد النظام المدني لإسماعيل الأزهري، وهو ما دعي ثورة مايو.

وقد نجح خصوم الجمهوريين من خلال إجراءات إدارية وتنفيذية بالحد من نشاطاتهم. وبما ان الوصول لوسائل الإعلام الذي كان بيد الدولة ممنوعًا عليهم، كان عليهم نشر كتاباتهم والبحث عن وسائل غير اعتيادية للوصول

---

1 أنظر الدكتورة بتول 123-127

2 انظر أيضا كتاب البشير ص 535-546

3 https://goo.gl/GD7yzH

4 الدكتورة بتول، ص 199-203

إلى الجمهور. فكانوا مثلا يلجؤون للشوارع والحدائق العامة لتوزيع كتاباتهم والتكلم مع من يريدون سماعهم. وقد تدخل أحيانًا البوليس لمنع مثل هذه اللقاءات العامة تحت ذريعة تكدير الأمن العام.

ورغم كل تلك المضايقات، فقد دعم الجمهوريون نظام النميري السابق خلال السبعينات حتى بداية الثمانينات ما دام ان النظام يحافظ على الوحدة الوطنية ولا يطبق الشريعة الإسلامية ضد النساء وغير المسلمين من السودانيين. فهم كانوا يرونه أفضل من خيار نظام الدكتاتورية المدنية والنظام الديني.

12) اعتقال الجمهوريين عام 1983 والإفراج عنهم عام 1984

في عام 1983 بدأ النميري واعوانه العدة لإعلان قوانين الشريعة الإسلامية والتي كان محمود محمد طه يسميها قوانين سبتمبر. وكانت السودان تحت تأثير رجال دين من السودان ومصر يُعلِّمون في جامعة ام درمان احدى معاقل المؤسسة السلفية الممولة من السعودية. وقد أرسل الأزهر خصيصًا أحد مشايخه ويسمى محمد نجيب المطيعي لكي يثير الناس على محمود محمد طه. وهو نفس الشخص الذي أثار الفتنة الدينية في مصر قبل مقتل السادات. وأخذ يقيم الندوات والمحاضرات ضد محمود محمد طه والفكر الجمهوري ويلقي الخطب من منبر جامع التقوى في الخرطوم وفي مساجد أخرى. وكانت أحاديثه تذاع من أجهزة الإعلام الرسمية المختلفة. وقام الجمهوريون بنشر كتاب للرد عليه في مايو 1983 تحت عنوان «الهوس الديني يثير الفتنة ليصل إلى السلطة»[1] ونظموا ندوات وحوارات حوله في الجامعات والأماكن العامة من أجل التوعية. لم تتحمل السلطة هذ النشاط فبدأت حملة اعتقالات لقرابة 50 من الجمهوريين والجمهوريات ومن بينهم محمود محمد طه لمدة 18 شهرا[2].

وفي ذاك الوقت تم تطبيق قوانين سبتمبر 1983 التي سماها النميري القوانين الإسلامية. وقد اعترض عليها الجمهوريون داخل وخارج السجون. وعندما تم تقديم محمود محمد طه للمحكمة، رفض التعاون معها لأنه لا يعترف بتلك القوانين. وقد تم الإفراج عن الأخوات الجمهوريات في 28 فبراير 1984، والإفراج عن الباقين بما فيهم محمود محمد طه في 19 ديسمبر 1984 دون صدور احكام عليهم. ولكن هذا الإفراج كان بمثابة فخ لهم. فقد كانت الدولة تبحث عن ذريعة للقبض عليهم ومحاكمتهم وفقًا للقوانين الجديدة. وفعلا خلال الأسبوع الذي تبع الإفراج عنهم، في 25 ديسمبر 1984، قام الجمهوريون بنشر وتوزيع نص عنوانه «هذا أو الطوفان»[3]، وهو المنشور الذي بموجبه حوكم محمود محمد طه وأربعة من تلاميذه بالإعدام شنقًا. وقد نشرنا هذا المنشور ملحقًا في نهاية كتابنا.

13) الحكم عليه بالردة وإعدامه عام 1985

كانت ردود الفعل الأولية للشرطة متناقضة تجاه المنشور المذكور اعلاه، بسبب الإفراج عن عدد كبير من الجمهوريين. وعلاوة على ذلك، فإن صياغة المنشور لا تعطي مجالًا لتوجيه تهم بموجب القوانين القائمة. وقد القت بعض دوائر الشرطة القبض على عدد قليل من الجمهوريين الذين كانوا يوزعونه تحت حجة الإخلال بالأمن وفقًا للمادة 127 من القانون الجنائي. وفي بعض الحالات، تدخلت الشرطة لدى زملائهم الذين اوقفوهم حتى يتم إطلاق سراحهم لعدم ارتكابهم جريمة.

وعند ذلك تدخل وزير الدولة للشؤون الجنائية وشجع أعضاء النيابة العامة في الخرطوم وأم درمان والخرطوم بحري لكي يلصقوا بالجمهوريين تهمة التحريض على الفتنة وتقويض الدستور والمعارضة غير القانونية للحكومة وخرق الأمان، وهي تهم تنص عليها المواد 96 و105 و127أ من قانون العقوبات لسنة 1983، فضلا عن عضويتهم في منظمة غير قانونية بموجب المادة 20 من قانون أمن الدولة لعام 1973.

وفي 2 يناير 1985، تم توقيف أربعة جمهوريين في المنطقة الوسطى من ام درمان وتقديمهم للمحاكمة أمام المحاكم الجنائية الخاصة، وكان القاضي حسن المهلاوي شابًا من الإخوان المسلمين في الثامنة والعشرين من العمر حديث التخرج من جامعة ام درمان الإسلامية عام 1984. فقام محمود محمد طه مع عدد من الجمهوريين والجمهوريات بمسيرة سلمية إلى تلك المحكمة، ولكنه تم تأجيل المحاكمة لأن تلك التهم تتطلب اذن خاص من رئيس الجمهورية.

---

1 .https://goo.gl/X1tk3q

2 انظر في هذا الخصوص الدكتورة بتول ص 293-295

3 https://goo.gl/HFRAeA

وفي 5 يناير تم توقيف محمود محمد طه في بيته في ام درمان بنفس التهم المذكورة أعلاه وقدم مع الموقوفين الأربعة الآخرين للمحاكمة بعدما اقر رئيس الدولة ملأحقتهم. وحشد الإخوان المسلمون جموعهم في القاعة وخارج القاعة ضد الجمهوريين. فقرر المتهمون مقاطعة الإجراءات، وقد ألقى محمود محمد طه كلمة عفوية أمام المحكمة جاء فيها[1]:

> أنا أعلنت رأيي مرارا، في قوانين سبتمبر 1983، من أنها مخالفة للشريعة وللإسلام. أكثر من ذلك، فإنها شوهت الشريعة، وشوهت الإسلام، ونفرت عنه. يضاف إلي ذلك أنها وضعت، واستغلت، لإرهاب الشعب، وسوقه إلي الاستكانة، عن طريق إذلاله. ثم إنها هددت وحدة البلاد. هذا من حيث التنظير. وأما من حيث التطبيق، فإن القضاة الذين يتولون المحاكمة تحتها، غير مؤهلين فنيا، وضعفوا أخلاقيا، عن أن يمتنعوا عن أن يضعوا أنفسهم تحت سيطرة السلطة التنفيذية، تستعملهم لإضاعة الحقوق وإذلال الشعب، وتشويه الإسلام، وإهانة الفكر والمفكرين، وإذلال المعارضين السياسيين. ومن أجل ذلك، فإني غير مستعد للتعاون، مع أي محكمة تنكرت لحرمة القضاء المستقل، ورضيت أن تكون أداة من أدوات إذلال الشعب وإهانة الفكر الحر، والتنكيل بالمعارضين السياسيين.

وقد دامت المحاكمة لمدة ساعتين. وقد استمعت المحكمة في 7 يناير للشاهد الوحيد، وهو الشرطي الذي أوقف المتهمين، وقدم المنشور المذكور أعلاه كوثيقة وحيدة للتهمة. وبما ان المتهمين رفضوا التعاون مع المحكمة، لم يكن أمامها إلا اصدار الحكم الذي أرجئ إلى اليوم التالي.

وفي 8 يناير، قرأ القاضي حكمه الذي اعتمد بصورة كبيرة على تصريحات الشرطي، ورأى القاضي ان محمود محمد طه يتبنى مواقف غريبة عن الإسلام التي يمكن ان لا تكون صحيحة، ولكن لا يحق له أن يناقشها مع الجمهور لأنها قد تؤدي إلى فتنة. وأدانت المحكمة محمود ورفاقه الأربعة تحت المواد التالية:

- المادة 96 ط من قانون العقوبات لسنة 1983: يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أي شخص يذيع أو يكتب أو ينشر عمداً بأية وسيلة أخباراً أو بيانات كاذبة أو مغرضة حول الأوضاع الداخلية للبلاد بقصد تضليل الرأي العام او إثارته ضد السلطة أو الإخلال بالأمن أو إثارة الفزع بين المواطنين أو إضعاف الثقة المالية للبلاد أو هيبة الحكومة.
- المادة 96 ك من قانون العقوبات 1983: يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أي شخص يحوز أو يعد أو يسهم في إعداد أي محرر أو مطبوع أو تسجيل يتضمن أخباراً كاذبة أو مغرضة حول الأوضاع الداخلية أو أي مادة أخرى تتضمن هجوماً على السلطة أو تحض على الثورة عليها أو إلى تنظيم أي عمل عدائي ضدها أو ضد مصلحة البلاد أو يحوز أداة لطبع أو تسجيل أو إذاعة أي شيء مما هو منصوص عليه في هذه الفقرة.
- المادة 105 عقوبات لسنة 1983
- المادة 20 أ أمن الدولة لسنة 1983

فصدر الحكم بالإعدام ضده وضد الجمهوريين الأربعة بالإعدام شنقاً حتى الموت على أن يكون لهم الحق في التوبة والرجوع عن دعوتهم إلى ما قبل تنفيذ الحكم.

واحيلت القضية إلى محكمة الاستئناف في ضوء طلب الفحص المقدم من محكمة الموضوع وطلب الاسترحام المقدم من والدة المحكوم عليه تاج الدين عبد الرزاق. وقامت المحكمة بفحص القضية برئاسة د. المكاشفي طه الكباشي المنتمي للإخوان المسلمين، من مواليد عام 1947، خريج كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة عام 1981، وعضوية القاضي أحمد محجوب حاج نور والقاضي محمد سر الختم ماجد. وقد قررت الآتي:

1) تأييد الإدانة والعقوبة بالإعدام شنقًا حتى الموت حدًا، وتعزيرًا، على المحكوم عليه محمود محمد طه، على ألا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، وتكون أمواله فيئا للمسلمين بعد قضاء دينه وما عليه من حقوق.

---

[1] https://goo.gl/h4J9x1

2) تأييد الإدانة والعقوبة على المحكوم عليهم الأربعة الآخرين بالإعدام، شنقًا حتى الموت حدًا، على أن يمهلوا مدة شهر كامل بغرض التوبة والرجوع إلى حظيرة الدين الإسلامي اقتداء بما قضى به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وينتدب لهم طائفة من علماء المسلمين لمراجعتهم.

3) اعتبار جماعة الجمهوريين طائفة كافرة ومرتدة وتعامل معاملة طوائف الكفر في كافة المعاملات.

4) مصادرة كل كتب ومطبوعات محمود محمد طه وكتب الجمهوريين من جميع المكتبات بغرض إبادتها مع منع تداولها وطبعها في كافة المطابع.

5) حظر نشاط وتجمعات الجمهوريين في كافة أنحاء البلاد.

6) ترفع الأوراق للسيد رئيس الجمهورية للتأييد.

وقد ألحقنا في آخر كتابنا هذا حيثيات الحكم كاملة مع تعليق القاضي المكاشفي طه الكباشي مدافعًا عن قراره. فليرجع له القارئ لمزيد من المعلومات[1].

وقد صادق النميري في كلمة القاها في الراديو والتلفزيون في 17 يناير 1985 على قرار شنق محمود محمد طه ومنح مدة ثلاثة أيام للمتهمين الأربعة الآخرين لكي يتوبوا ويرجعوا عن أفكارهم. وتم شنق محمود محمد طه في 18 يناير 1985، بينما أعرب الأربعة الآخرون عن توبتهم بعد مشاهدة شنقه أمامهم. وبعد الشنق قامت طائرة مروحية بنقل جثمانه إلى منطقة مجهولة حيث دفن، ولا يعرف حتى اليوم مكان دفنه[2].

وخلال الأسبوع الذي تبع تنفيذ الحكم، تم الإفراج عن اربعمائة جمهوري وجمهورية تم القبض عليهم وسجنهم في ام درمان قبل الشنق، بعدما وافقوا على حل تنظيمهم وعدم نشر أفكار محمود محمد طه، كما تم الإفراج عن الجمهوريين المعتقلين في المدن الأخرى بعد توقيعهم على عريضة مشابهة.

وقد هنأ الأزهر ورابطة العالم الإسلامي والشيخ ابن باز النميري على ما قام به وفقًا لما جاء في خبر عن وكالة السودان للأنباء. ويشار هنا إلى أن كل من القاضي حسن المهلاوي والقاضي المكاشفي طه الكباشي تم تعيينهما محاضرين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض تقديرًا لحكمهما بالشنق على المرحوم محمود محمد طه.

ولم يستمر النميري في الحكم كثيرًا بعد هذه الحادثة. فبعد ثورة شعبية وقع انقلاب عسكري في 6 ابريل 1985 لجأ النميري على أثره إلى مصر.

14) الغاء المحكمة الدستورية حكم الإعدام عام 1986

في 25 فبراير 1986، تقدمت اسماء ابنة محمود محمد طه واحد الأربعة الذين حكم عليهم معه بطلب للمحكمة الدستورية لإبطال حكم الردة السابق الذكر وما تبعه من إجراءات. وقد رد النائب العام على النحو التالي:

1) نعترف بأن المحاكمة لم تكن عادلة ولم تتقيد بإجراءات القانون.

2) أن المحاكمة إجهاض كامل لعدالة القانون.

3) لا نرغب في الدفاع إطلاقاً عن تلك المحاكمة.

وجاء في حيثيات قرار المحكمة الدستورية أنها لم تجد سندا لادعاء محكمة الاستئناف أن المتهمين يدعون فهماً جديداً للإسلام. مما يكشف عن حقيقة واضحة هي أن المحكمة قد قررت منذ البداية أن تتصدى بحكمها لفكر المتهمين وليس لما يطرح أمامها من إجراءات قامت على مواد محددة في قانوني العقوبات وأمن الدولة.

ووصفت المحكمة الدستورية حكم محكمة الاستئناف بالردة بأنه قد تجاوز كل قيم العدالة سواء ما كان منها موروثاً ومتعارفاً عليه، أو ما حرصت قوانين الإجراءات الجنائية المتعاقبة على النص عليها صراحة، أو انطوى عليه دستور 1973م (الملغى) رغم ما يحيط به من جدل.

ورأت المحكمة الدستورية أن محكمة الاستئناف قد أخطأت فيما ذهبت إليه من أن المادة 3 من قانون أصول الأحكام لسنة 1983 كانت تبيح لها أو لأي محكمة أخرى توجيه تهمة الردة. فالجريمة «المسكوت عنها» في قانون العقوبات فيما قالته محكمة الاستئناف غير مسكوت عنها في المادة 70 من الدستور الملغى إذ أن تلك المادة كانت تقرأ كما يلي: «لا يعاقب شخص على جريمة ما إذا لم يكن هناك قانون يعاقب عليها قبل ارتكاب

---

1 أنظر حول الأحداث من 5 إلى 18 يناير 1984أيضا الدكتورة بتول ص 325-363، والبشير، ص 680-686

2 شهادة العميد طيار فيصل مدني الذي حمل الجثمان لدفنه في منطقة رملية غرب ام درمان https://goo.gl/D7rKMz

تلك الجريمة». ومؤدى ذلك أنه ما لم يكن هناك قانون يجرم الفعل وقت ارتكابه فإنه لا مجال لاعتبار الفعل جريمة.

وقررت المحكمة إعلان بطلان الحكم الصادر في حق المواطنين محمود محمد طه والمدعي الثاني في هذه الدعوى من المحكمة الجنائية ومحكمة الاستئناف. وقد الحقنا في آخر كتابنا هذا حيثيات الحكم كاملة. فليرجع لها القارئ لمزيد من المعلومات.

والمهم في قرار المحكمة الدستورية هو خلو القانون الجنائي السوداني لسنة 1983 من مادة تجرم الردة. ولسد هذه الثغرة قام المشرع السوداني بإضافة هذه الجريمة في المادة 126 من القانون الجنائي السوداني لسنة 1991. تقول هذه المادة:

1) يعد مرتكباً جريمة الردة كل مسلم يروج للخروج من ملة الاسلام او يجاهر بالخروج عنها بقول صريح او بفعل قاطع الدلالة.

2) يستتاب من يرتكب جريمة الردة ويمهل مدة تقررها المحكمة فاذا أصر على ردته ولم يكن حديث عهد بالإسلام، يعاقب بالإعدام.

3) تسقط عقوبة الردة متى عدل المرتد قبل التنفيذ.

وأثارت هذه المادة الكثير من الجدل والمساس بسمعة السودان، وجرى تدويلها عقب قضية السيدة مريم يحيى والتي حكمت عليها محكمة الموضوع بالإعدام بتهمة الردّة، وأمرت بتطليقها من زوجها لأنه مسيحي، وتدخلت قوى دولية وحقوقية لتزيح عنها شبح الإعدام شنقاً. ومن ثم تم إلغاء ذلك الحكم بواسطة محكمة الاستئناف، ثم أجرت حكومة السودان تعديلات على القانون الجنائي 1991 في للعام 2015، وبدلاً عن إلغاء المادة 126 تم التوسع فيها[1] فأصبح نصها كما يلي[2]:

1) يعد مرتكباً جريمة الردة كل:

(أ) مسلم يروج للخروج من ملة الإسلام او يجاهر بالخروج عنها بقول صريح او بفعل قاطع الدلالة.

(ب) من يطعن او يسب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم علناً باي طريقة.

(ج) من يطعن في القرآن الكريم بالتناقض او التحريف او غير ذلك.

(د) من يكفّر اصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجملة او ساداتهم ابا بكر او عمر او عثمان او علي مستحلاً ذلك.

(هـ) من يطعن في ام المؤمنين عائشة فيما برأها منه القرآن الكريم.

2) يستتاب من يرتكب جريمة الردة ويمهل لمدة تقررها المحكمة. فاذا أصر على ردته ولم يكن حديث عهد بالإسلام يعاقب بالإعدام.

(3) تسقط عقوبة الردة متى عدل المرتد قبل التنفيذ ويعاقب بالجلد وبالسجن مدة لا تتجاوز خمس سنوات[3].

ولا ندري إن كانت هذه المادة مجرد مشروع قانون أم أنها أصبحت قانونًا معمولً به. وتشير معلومات أن هناك محاولة في السودان بحذف هذه المادة، إلا أن هيئة علماء السودان طالبت البرلمان بعدم اعتماد هذا التعديل لأنه يخالف الشريعة الإسلامية[4].

وتجدر الإشارة هنا إلى ان مجلس وزراء العدل العرب، بما فيهم وزير العدل السوداني، قد وافق عام 1996 بالإجماع على القانون الجزائي العربي الموحد الموجود على موقع الجامعة العربية[5]. وانقل لكم مواده التي جاءت في فصله السابع تحت عنوان «الردة»:

---

1 https://goo.gl/4VEbD5

2 https://goo.gl/TsYp3j

3 https://goo.gl/4VEbD5

4 https://goo.gl/Hq93ZK

5 http://www.carjj.org/node/237

المادة 162 - المرتد هو المسلم الراجع عن دين الإسلام ذكرا كان أم أنثي بقول صريح أو فعل قاطع الدلالة أو سبب الله أو رسله أو الدين الإسلامي أو حرف القرآن عن قصد.

المادة 163 - يعاقب المرتد بالإعدام إذا ثبت تعمده وأصر بعد استتابته وإمهاله ثلاثة أيام.

المادة 164 - تتحقق توبة المرتد بالعدول عما كفر به ولا تقبل توبة من تكررت ردته أكثر من مرتين.

المادة 165 - تعتبر جميع تصرفات المرتد بعد ردته باطلة بطلانا مطلقا وتؤول الأموال التي كسبها من هذه التصرفات لخزينة الدولة.

وقد جاء في المذكرة الإيضاحية تبريراً لهذه المواد:

تناول الفصل السابع الردة والأصل في ذلك قوله تعالي «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه» (هـ89\3: 85).

وبينت المادة علي سبيل الحصر حالات رجوع المسلم ذكرا كان أم أنثي عن دين الإسلام ومنها سب احد الرسل دون تفريق بينهم لقوله تعالي: «كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله» (هـ87\2: 285) وقوله عز وجل: «والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم» (هـ92\4: 152).

وقول الرسول صلي الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه» ولحديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق» أخرجه الشافعي واحمد والترمذي وابن ماجة والحاكم من حديث أبي إمامة عن سهل عن النبي صلي الله عليه وسلم وهو في الصحيحين من حديث بن مسعود وعند مسلم وأبي داود من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد شرعت الاستتابة بقوله صلي الله عليه وسلم في حق قاطع الصلاة: «يستتاب ثلاثا والا قتل». وقد روي عن أبي موسي انه دعا رجلا ارتد عن الإسلام عشرين ليلة أو قريبا منها فجاء معاذ بن جبل فقال لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله، متفق عليه، ولان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال، هلا حبستموه ثلاثا وأطعمتموه وسقيتموه عله يتوب، اللهم أني لم احضر ولم ارض إذ بلغني، رواه الشافعي.

هذا وإما أموال المرتد التي كسبها بعد الردة فتصير لخزينة الدولة وتصرفاته فيها باطلة للإجماع على ذلك والخلاف فيما كسبه قبل الردة فذهب مالك والشافعي والراجح في مذهب احمد أن جميع أمواله قبل الردة وبعدها تؤول لخزينة الدولة، إما أبو حنيفة فقد قال أن ما كسبه قبل الردة يصير بين ورثته المسلمين وما كسبه بعد الردة هو الذي يصير لخزينة الدولة وبهذا أخذت اللجنة.

وواضح مما سبق أن وزراء العدل العرب، بما فيهم وزير العدل السوداني، تخلوا عن أهم مبادئ حقوق الإنسان الذي تنص عليه المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

لكلِّ شخص حقٌّ في حرّية الفكر والوجدان والدِّين، ويشمل هذا الحقُّ حرّيته في تغيير دينه أو معتقده، وحرّيته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبُّد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

وبفعلهم هذا وضعوا نفسهم في خندق الهمجية في أبشع صورها. وعندما يأتي هذا الموقف من ممثلي العدل في الدول العربية، فماذا يمكن الانتظار من شعوب الدول العربية؟ فكما يقول المثل:

إذا كان رَبُّ البيتِ بالدفِّ ضارباً فشيمةُ أهلِ البيت كلِّهِمُ الرَّقصُ

.

القسم الثاني:
عرض فكر محمود محمد طه

ملاحظات أولية

قبل عرض فكر المرحوم محمود محمد طه لا بد هنا من أربع ملاحظات:

الملاحظة الأولى

لمحمود محمد طه مواقف في كثير من القضايا الدينية والاجتماعية والسياسية عرضها في 35 كتيِّب[1] يضاف إليها عدد من المقالات والأشرطة، باللغة العربية الفصحى واللغة السودانية الدارجة، ويسميها لغة الكلام[2]. ولا يمكن اختزال كل أفكاره في كتاب واحد. ولذلك سوف اختار النقاط التي اعتبرها مهمة لتوضيح نظريته الأساسية حول ترك القرآن المدني «الرسالة الأولى من الإسلام» والرجوع للقرآن المكي «الرسالة الثانية من الإسلام» وما ينتج عنها من آثار. وكما هو الأمر مع كل مؤلف، بما فيها مؤلف القرآن، نجد تطورًا في فكر محمود محمد طه الذي امتد من عام 1945، مع كتابه الأول المعنون «السفر الأول»[3] حتى شنقه عام 1985، وليس هنا المجال للتأريخ لهذا التطور. فما يهمنا هنا ليس كيف بدأت وتطورت فكرته ولكن ما هو مضمونها كما وصلت إليه، خاصة في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام»[4] الذي صدر في يناير 1967 ويعتبره هو ذاته «الكتاب الأم». فقد كتب في مقدمة طبعته الرابعة ما يلي:

> هذا الكتاب هو، بالنسبة للدعوة الجمهورية، الكتاب الأم. ومع ذلك، فانه موجز، أشد الإيجاز، ويتطلب شرحاً، وتفصيلا، وتبيينا، ليس إليه اليوم من سبيل. وسيطيب لذلك الوقت عما قريب إن شاء الله. وما أريد في هذه المقدمة إلى شيء من تفصيل يتناول مواضيع الكتاب المختلفة، وإنما أريد بها إلى تقرير أمر يهمني تقريره، بادئ ذي بدء، وذلك أن الإسلام رسالتان: رسالة أولى قامت على فروع القرآن، ورسالة ثانية تقوم على أصوله. ولقد وقع التفصيل على الرسالة الأولى. ولا تزال الرسالة الثانية تنتظر التفصيل. وسيتفق لها ذلك حين يجئ رجلها، وحين تجئ أمتها، وذلك مجيء ليس منه بد[5].

وقد وضع موقع الفكرة الجمهورية هذا الكتاب على رأس قائمة كتب محمود محمد طه. والكتب الأخرى التي أصدرها لأحقا تتطرق لنظريته هذه إما بصورة مختزلة أو تفصيلية، خاصة في كتابه «تطوير شريعة الأحوال الشخصية»[6] و «رسالة الصلاة»[7]، وهذه الكتب الثلاثة تتضمن مسببات الحكم عليه بالردة وشنقه عام 1985. وقد قررنا وضع هذه الكتب في ملحق كتابنا لتسهيل الرجوع إليها. ونحيل لمن يريد المزيد عن فكر محمود محمد طه إلى كتاباته واشرطته في موقع الفكرة الجمهورية http://www.alfikra.org

الملاحظة الثانية

لمحمود محمد طه نزعة صوفية متجذرة، مع ما يصاحب التصوف من شطحات فكرية يصعب فهمها كما يصعب توصيلها للقارئ. ولذلك سوف اشير إلى تلك الشطحات في مكانها بصورة مختزلة، ونحيل القارئ الذي يريد المزيد إلى ما كتبه. وتجدر الإشارة أن كتاب بنت أخيه بتول مختار محمد طه يكاد يخلو من الإشارة إلى

---

1 انظر القائمة في كتاب بتول مختار محمد طه، ص 400-401

2 يقول في خاتمة كتابه الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين الذي صدر في يناير 1969 بأنه أول كتاب يصدر عن الحزب الجمهوري بلغة الكلام https://goo.gl/itRTRP.

3 السفر الأول https://goo.gl/Dq6qGU

4 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/nsP3df

5 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/UXxmHj

6 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/XWXVnQ

7 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/kaRGAz

تلك الشطحات، ربما لأنها تريد ان توصل للقارئ زبدة حياته وكلامه دون تعقيد رغم أهمية الفكر الصوفي عند الأستاذ. ويجب هنا فهم كلمة الشطحات بالمعنى الصوفي، أو العرفاني[1]. فالشطحات، وفقًا لما يقوله عبد الرحمن البدوي: «تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، فتدرك أن الله هي وهي هو، ويقوم إذن عند عتبة الاتحاد، ويأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه، فينطلق بالإفصاح عنه لسانه، فيتحدث على لسان الحق لأنه صار والحق شيئًا واحدًا»[2].

الملاحظة الثالثة

يستعمل محمود محمد طه كلمات متعارف عليها بين الفقهاء ورجال المسلمين والمثقفين والعامة، ولكنه يعطيها معنًى خاصًا. وهو ما يخلق سوء تفاهم بينه وبين معارضيه. فهم يفهمون كلامه كما متعارف بينهم، بينما هو لا يعني ما يعنون. من جهة أخرى، يرى الفقهاء ورجال المسلمين ان هناك «أمور معلومة من الدين بالضرورة»، ومن أنكرها يخرج عن ملة الإسلام ويستحق القتل. ونجد هذه العبارة مكررة عدة مرات في الحكم الذي اعتبره مرتدًا وعلى أساسه تم شنقه، وهذا الحكم ملحق في آخر الكتاب. وقد جاء في فتوى: «المقصود بالمعلوم من الدين بالضرورة هو ما علمه عامة المسلمين من الدين بالأولية من دون نظر ولا تأمل وجوبا أو تحريما، مثل: وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج. وتحريم الزنا والعقوق والظلم والخمر والخنزير والقتل إلى غير ذلك من المسائل التي ينتشر بين المسلمين وجوبها أو تحريمها في الاعتقاد أو العمل»[3]. وقال شيخ الإسلام - حاكياً اتفاق الصحابة على قتل من استحل الخمر: «وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام لا يتنازعون في ذلك، ومن جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، أو جحد تحريم بعض المحرمات الظاهرة المتواترة كالفواحش والظلم والخمر والميسر والزنا وغير ذلك، أو جحد حل بعض المباحات الظاهرة المتواترة كالخبز واللحم والنكاح، فهو كافر مرتد، يستتاب فإن تاب، وإلا قتل»[4]. هناك اذن اختلاف في معاني الكلمات وفي مضمون المفاهيم بين محمود محمد طه ومعارضيه. ولهذا السبب سوف نفسح مجالًا كافيًا لتوضيح الكلمات والمفاهيم في كتاباته.

الملاحظة الرابعة

اتفق مع محمود محمد طه في نقاط واختلف معه في نقاط أخرى. فهو ينطلق من الاعتقاد بأن القرآن كلام الله، ولو كان على طريقته الخاصة التي تكمن في تقسيم القرآن إلى

- قرآن مدني الذي طُبِّق بعد الهجرة إلى المدينة عام 622 ولم يعد يصلح للتطبيق في عصرنا هذا، ويطلق عليه اسم الرسالة الأولى من الإسلام،
- وقرآن مكي سابق له ولكنه أساس الإسلام تم إرجاؤه بسبب عدم قدرة مجتمع القرن السابع تطبيقه، وإليه يجب ان نعود باعتباره الرسالة الثانية من الإسلام.

وحتى لا يعتقد البعض بأني اتبنى أفكاره لمجرد عرضها، أوضح بأني لا اعتقد أصلا بالوحي بالمعنى التقليدي. فأنا اعتبر الوحي ليس كلام الله للبشر ولكن كلام البشر عن الله بما فيه من إيجابيات وسلبيات. وهذا ينطبق على كل الكتب التي يُطلق عليها كتبًا مقدسة، واسميها كتبًا مكدسة، بما فيها التوراة والإنجيل والقرآن. ولكني اتفق مع محمود محمد طه بأن الجانب التشريعي للقرآن المدني قد اكل الدهر عليه وشرب لمخالفته لحقوق الإنسان المتعارف عليها الآن، كما اعتقد أن القرآن، كغيره من الكتب المقدسة، يتضمن مبادئ أخلاقية يمكن الاستفادة منها إن وافقت مبادئ حقوق الإنسان المتعارف عليها اليوم، وذلك لترسيخ هذه المبادئ عند المسلمين.

---

1 العرفان: هو علم مأخوذ من المعرفة، وهي الوصول إلى معرفة الرب تعالى والفناء في بساط القرب والبقاء فيه، ويبحث في حقائق هذا الوجود، ومعارف هذا العلم يتم تلقيها من خلال عالم المشاهدة والتجلي على عقل المتلقي والذي يستطيع تصورها وتدبرها ومن ثم تنظيرها. والتصوف: التصوف: هو علم اعتنى بالجانب الروحي في الإسلام باعتباره البعد الأساس الذي ما جاءت ونزلت الأديان الإلهية إلا من أجل تنميته وتركيزه وتذكير الإنسان به، وابتداءً يحدد التصوف موضوعه بانه المعرفة بالله سبحانه وتعالى معرفة شهودية لا تتم للإنسان إلا من خلال مجاهدة النفس وتزكيتها وتطهيرها وتأديبها بآداب الشريعة ورسومها التي يلزم مراعاتها من قبل السالك إلى الله (انظر مقال د. أسعد حياوي: الفرق بين التصوف وبين العرفان والفلسفة https://goo.gl/2FNYxL).

2 عبد الرحمن البدوي: شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1987 https://goo.gl/CjPv4f ص 10.

3 https://goo.gl/szLJQA

4 https://goo.gl/2n79uG

من جهة أخرى، يريد محمود محمد طه إقامة دولة على أساس الدين - كما يفهمه هو، بينما أنا أرى ضرورة استبعاد الدين عن السياسة واحترام حرية العقيدة وإقامة دولة على أساس المواطنة، دون معاداة الدين إن لم يتناقض مع حقوق الإنسان.

ورغم اختلافنا في هاتين النقطتين الرئيسيتين، سوف أحاول في كتابي هذا اتخاذ موقف محايد، فأعرض فكره بكل امانة، اتفقت معه أو اختلفت. وحتى لا اتجنى على فكره، سوف ألجأ إلى نقل فقرات من كتاباته على قدر الإمكان إما بين قوسين أو بإدخال النص عندما تكون الفقرات طويلة. فمن الصعب ايجاز فكره دون تشويهه بسبب غرابته. والحقت في آخر الكتاب اهم تلك الكتابات. فكتابي هذا يهدف إلى عرض أفكاره وليس أفكاري. وتوخيًا للحيادية، سوف أكتفي في خاتمة القسم الثاني بعقد مقارنة بين أفكاره وبين أفكار تيارات أخرى تحاول اصلاح الإسلام وأبدي فيه ملاحظاتي على فكره وأفكار تلك التيارات.

الملاحظة الخامسة

سوف اعرض أفكار محمود محمد طه في فصلين:

الفصل الأول: نظرية القرآن المكي والقرآن المدني عند محمود محمد طه.

الفصل الثاني: التطبيقات العملية لنظرية محمود محمد طه.

الفصل الأول:
نظرية القرآن المكي والمدني عند محمود محمد طه

1) الإسلام رسالتان

كما ذكرنا أعلاه، يرى محمود محمد طه «أن الإسلام رسالتان: رسالة أولى قامت على فروع القرآن، ورسالة ثانية تقوم على أصوله. ولقد وقع التفصيل على الرسالة الأولى. ولا تزال الرسالة الثانية تنتظر التفصيل»[1].

تختزل هذه العبارة كل نظريته واستنتاجاته ومواقفه فيما يتعلق بالعبادات والأحوال الشخصية ووضع المرأة والعقوبات والأقليات والنظام الاقتصادي والنظام السياسي ومفهوم الجهاد إلخ. وهو ذاته يعتبر كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» الذي صدر في يناير 1967 «الكتاب الأم» وقد كرر مضمونه إيجازًا أو توسعًا في كتبه الأخرى. ولذلك سوف نعتمد عليه لتبيين مضمون هذه النظرية، قبل الانتقال إلى نتائج هذه النظرية. وأرفقنا نص هذا الكتاب كاملًا في آخر كتابنا حتى يتمكن القارئ من الرجوع اليه. ونحن هنا سوف نقتصر على تقديم النقاط الرئيسية فيه ونكملها بما جاء في كتبه الأخرى إن وجد. وقد اعتمدنا أيضا على كتب صادرة عن الإخوان والأخوات الجمهوريين خلال حياته باعتبار انه كان يراجع هذه الكتب ويوافق عليها.

2) تعريف الإسلام: دين الله

لمحمود محمد طه تعريفه الخاص للإسلام. فهو يقول:

> أسلم: انقاد واستسلم. والإسلام، في الحقيقة، الانقياد والاستسلام. ونعني بالحقيقة ما فطرت عليه الأشياء. والله تبارك وتعالى يعني هذا حين قال: «أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83). والدين يعني هنا الشأن، والسيرة، والسنة. ودين الله يعني سنة الله في خلقه، وهي ما فطرت عليه الأشياء. ولقد فطرت الأشياء منقادة لله، «وله أسلم من في السماوات والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون» (هـ89\3: 83). والإسلام، بهذا المعنى هو دين الخلائق جميعها، في البداية، وفي النهاية، وفيما بين البداية والنهاية. ولا يستثنى من ذلك الإنسان. بيد أن الرحمة الإلهية لم ترض للخلائق الانقياد بغير إرادة، فمدت، بدقائق لطفها، لطليعتها، وهو الإنسان، أن يتوهم أنه يختلف عن بقية المخلوقات، وهذا الوهم هو مصدر شقائه في الحال، وهو مصدر سعادته في المآل، وإنما دخل عليه هذا الوهم بما أدخل الله عليه من إرادة الحرية، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: «إنا عرضنا الأمانة على السماوات، والأرض، والجبال، فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوما جهولا»

[1] https://goo.gl/8uGSyz. أنظر أيضًا: https://goo.gl/wEW7gW

(هـ90\33: 72). و«كان ظلوما جهولا» مدح في قالب ذم. فإنه من أجل هذه الأمانة جاءت الكرامة لبني الإنسان، والله تبارك وتعالى يقول «ولقد كرمنا بني آدم، وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» (م50\17: 70).

وعن توهم الإنسان الشذوذ عن بقية الخلائق يحدثنا، تبارك وتعالى، فيقول «ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب، وكثير من الناس، وكثير حق عليه العذاب، ومن يهن الله فما له من مكرم، إن الله يفعل ما يشاء؟» (هـ103\22: 18). ولكلمة «يسجد» معان كثيرة، منها مطاوعة القهر الإرادي. وهذه المطاوعة جارية من الإنسان، كما هي جارية من العناصر الصماء. ومنها سجود العبادة، وهو ما عناه حين قال «وكثير من الناس». فإن هؤلاء سجدوا سجود الأجساد في محاريب العبادة، الأمر الذي لم يقع من بعض الناس، وإلى هؤلاء الإشارة بقوله تعالى «وكثير حق عليه العذاب». فاستحقاق العذاب ليس لأنهم لم يسجدوا سجود القهر الإرادي، فإنهم قد سجدوا هذا، ولكنه لم يقبل منهم، وإنما أريد منهم سجود العبادة، فلم يفعلوه، فحق عليهم العذاب. ومنها سجود العبودية، وهو ما لم يحصل من أحد، على تمامه، ولن يحصل. ذلك بأن العبودية، كالربوبية، لا تتناهى، ولكن طلائع البشرية، من أنبياء الحقيقة، حققوا منه حظوظا متفاوتة. وكون سجود العبودية لم يتم لأحد، ولن يتم، إنما يلتمس تقريره في صدر الآية التالية، حيث يقول تعالى «هذان خصمان اختصموا في ربهم» (هـ103\22: 19). فإنها تصح في حق كل عابد، وهي إشارة إلى انقسام الشخصية البشرية، إلى ظاهر، وباطن، وهي لن تنفك منقسمة، لأن الثنائية حظها، ولا تتم العبودية إلا لوتر، وهيهات! وسجود العبادة وسيلة إلى سجود العبودية، إذ به يرفع عن الإنسان الوهم، فيخرج من سجنه إلى سراحه، ومن جهله إلى علمه، ومن شقائه إلى سعادته، وذلك حين يسجد سجود المطاوعة للقهر الإرادي، ولكن عن وعي، وفهم، وإدراك به يختلف عن العناصر الصماء، وإلى هذا السجود الرفيع الإشارة اللطيفة في قوله تعالى «ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله، وهو محسن، واتبع ملة إبراهيم حنيفا، واتخذ الله إبراهيم خليلا؟» (هـ92\4: 125). والإشارة اللطيفة هنا هي عبارة «وهو محسن» فإنها سر هذه الآية، وهي أيضا سر الآية الأخرى التي تقول «ومن يسلم وجهه إلى الله، وهو محسن، فقد استمسك بالعروة الوثقى، وإلى الله عاقبة الأمور» (م57\31: 22). وإنما كانت عبارة «وهو محسن» سر الآيتين لأن جميع العناصر الصماء مسلمة وجهها لله ولكنها غير محسنة - غير واعية ولا مدركة - فلا عبرة بإسلامها، لأنها مسلمة في منطقة الإرادة، ولم تبلغ أن تكون مسلمة في منطقة الرضا، فذلك حظ البشر وحدهم، وهو ما من أجله أرسل الله الرسل، وقد سبقت إلى ذلك الإشارة.

والإسلام بهذا المعنى دين البشرية، وغرضه مجاراة الوهم البشري، الذي أوحت به إرادة الحرية، حتى يتم الخروج عنه، على مكث، وبحكمة متثبتة، تكون ثمرتها الإسلام الواعي. والإسلام الذي هو دين البشرية ظهر بظهور العقل، وظل يواكب نمو العقل في تطوره الطويل، من بداية ساذجة ضعيفة إلى نهاية حكيمة مستحصدة.[1]

3) وحدة الدين واختلاف الشرائع

يرى محمود محمد طه أن الدين واحد، متمثّلًا في الإسلام كما عرفه اعلاه، ولكن الناس اختلفوا في شرائعهم، وهو ما ينص عليه القرآن. فهو يقول:

والإسلام الذي هو دين البشرية، هو نفسه الإسلام الذي هو دين الله، في الآية التي سلف ذكرها، وهي قوله تعالى، «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون» (هـ89\3: 83). وعن الإسلام الذي هو دين البشرية وردت الآية «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين» (هـ89\3: 85). وقوله «وهو في الآخرة من الخاسرين» يعني أن محاولاته كلها تفشل، فيرد في أخرياتها إلى الاستسلام بعد أن تعييه الحيلة. وفي نفس المعنى وردت الآية «إن الدين عند الله الإسلام، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم، بغيا بينهم، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب» (هـ89\3: 19). قوله «عند» ليس للزمان، ولا للمكان، لأن الله لا يحويه الزمان ولا المكان، وإنما هي لتناهي الكمال. فالإسلام الذي هو دين البشرية، في قمته، يسير مطابقا للإسلام الذي هو دين العناصر، ويطالب بانقياد كانقيادها، مع الوعي وتمام الادراك لهذا الانقياد، وهيهات!

---

[1] الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/fnzR59

قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم» (هـ89\3: 19). يعني ما اختلفوا إلا في الشرائع، هذا معنى من جملة معان، وهو يستقيم مع كون الدين في أصله واحدا، والشرائع متباينة. قال تعالى «كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» (هـ87\2: 213). كانوا أمة واحدة على الجهل البدائي، «وأنزل معهم الكتاب» تعني «لا إله إلا الله»، والشرائع المناسبة، لجماعتهم، ولعبادتهم، وعندئذ ظهر الخلاف، فجاء قوله تعالى «ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه»، وفي وحدة الدين يحدثنا القرآن فيقول «وَلِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُواْ اللّهَ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ غَنِيّاً حَمِيداً» (هـ92\4: 131). فقوله «ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، وإياكم أن اتقوا الله» يعني أمرناهم، كما أمرناكم، أن تقولوا «لا إله إلا الله» فإن هذه هي قمة التقوى، «وهي كلمة التقوى» التي عنى بقوله تعالى «إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية، حمية الجاهلية، فأنزل الله سكينته على رسوله، وعلى المؤمنين، وألزمهم كلمة التقوى، وكانوا أحق بها، وأهلها، وكان الله بكل شيء عليما» (هـ111\48: 26). فكلمة التقوى هي «لا إله إلا الله» ومن ههنا جاء حديث المعصوم «خير ما جئت به أنا والنبيون من قبلي «لا إله إلا الله».

وإلى وحدة الدين الإشارة بقوله تعالى «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم، وموسى، وعيسى، أن أقيموا الدين، ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه، الله يجتبي إليه من يشاء، ويهدي إليه من ينيب» (م62\42: 13). قوله «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا» يعني بين لكم من الدين ما فرض على نوح وهو أيضا ما فرض على آدم، وهو حين بينه لكم إنما فرضه عليكم، وهذا لا يعني الشريعة وإنما يعني التوحيد، الذي عليه تقوم الشريعة، بقرينة وحدة التوحيد، واختلاف الشرائع، وبقرينة قوله «أن أقيموا الدين، ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه» (م62\42: 13). وإنما يكبر على المشركين، وهم المعددون، أن يدعوا إلى التوحيد. وهو ما يحصل دائما، وانعكاس التوحيد في التشريع هو الذي يعرض التشريع للمعارضة، ذلك لأن النفوس لا حظ لها في التوحيد[1].

4) الديانات الثلاث إسلامية

يرى محمود محمد طه أن الديانات الإبراهيمية الثلاث هي تعبير عن تطور الدين الإسلامي الذي هو دين الله كما عرفه أعلاه. وهو يطلق عليها اسم «الثالوث الإسلامي». فهو يقول:

بمجيء موسى ونزول التوراة على بني إسرائيل دخلت الفكرة الإسلامية في طور جديد، وهو طور ما يسمى بالأديان الكتابية، وهي اليهودية والنصرانية، والإسلام - فالتوراة لليهود، والإنجيل للنصارى، والقرآن للمسلمين. وهذا الطور الجديد، الذي دخلته الفكرة الإسلامية بمبعث موسى، تميز بالتوسع في التشريع الديني بصورة لم يسبق لها مثيل، وجميع التشاريع تنسب للرب عن طريق الوحي الملائكي لموسى، وقد اتجه التشريع الديني، الموحى به من الرب الواحد، إلى تنظيم حياة المجتمع، في كل كبيرة وصغيرة، وبصورة جماعية واسعة. ولقد تعانقت عقيدة التوحيد مع شريعة التنظيم على هذا المدى الواسع لأول مرة في التاريخ. ثم جاء عيسى بالإنجيل، ثم اكتمل الثالوث الإسلامي بمبعث خاتم النبيين، والقرآن يحدثنا عن ذلك فيقول «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذين أسلموا، للذين هادوا، والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله، وكانوا عليه شهداء، فلا تخشوا الناس، واخشوني، ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون * وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم، مصدقا لما بين يديه من التوراة، وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور، ومصدقا لما بين يديه من التوراة، وهدى وموعظة للمتقين * وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون * وأنزلنا إليك الكتاب بالحق، مصدقا، لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم، فاستبقوا الخيرات، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» (هـ112\5: 44-48).

[1] الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/FFyEbL

ولقد بعث موسى في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وكان المجتمع بدائيا غليظا، وكان الفرد شكسا، سيء الخلق، وكان قريب عهد بقانون الغابة، فدعته التوراة إلى الإنصاف - إلى المعاملة بالمثل - النفس بالنفس، والعين بالعين - لتكون شريعته، وتلطفت فرغبته، من بعيد، في العفو. فقالت، فيما حكاه عنها القرآن، «فمن تصدق به فهو كفارة له» (هـ112\5: 45). من تصدق بالقصاص على المعتدي، فلم يقتص منه، فإن الله يعوضه من فضله عما أصابه. فذلك قول القرآن، حين قال: «فيها هدى ونور» (هـ112\5: 44). فإن الهدى الشريعة، والنور الأخلاق. والأخلاق هي الطرف الرفيع من الشريعة، وهي تخرج عن إلزام الشريعة إلى تطوع كل فرد على حدة.

وإنما طالبت التوراة بالقصاص، وكادت أن تقتصر عليه، لأنه أقرب إلى طبيعة النفس البشرية البدائية، التي مردت على الشكاسة، والاعتداء، فلا يرجى منها كثير في باب العدل، بله العفو. ولقد كان بنو إسرائيل كلما دعوا إلى واضحة نكصوا عنها. وإنهم لفي عنفوان دينهم، وموسى بين ظهرانيهم، ونصرة الله إياهم على عدوهم لا تزال ماثلة، حين حنوا لعبادة العجل، وهذا القرآن يقص علينا من أخبارهم «فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، فقالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون * إن هؤلاء متبر ما هم فيه، وباطل ما كانوا يعملون * قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين؟» (م39\7: 138-140). فسكتوا عن غير اقتناع ولا إيمان، فلما ذهب موسى لميقات ربه، وخلف على قومه هارون أخاه، اتخذوا العجل، وقالوا هذا إلهكم، وإله موسى، فقال تعالى عنهم في ذلك «أَفَلا يَرَوْنَ أَلا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً؟ * وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي * قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى» (م45\20: 89-91).

والمشاهد كثيرة في القرآن التي تتحدث عن غلظة اليهود، وعن كثافتهم، وكيف أنهم كلما دعوا إلى رفعة أخلدوا إلى الأرض، وهذا أمر طبيعي في ذلك الطور المتقدم من أطوار النشأة، وهم، على ما كانوا عليه، قد كانوا صفوة زمانهم. «إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» (هـ89\3: 33). وإنما هم آل إبراهيم، وهم أيضا آل عمران «ذرية بعضها من بعض، والله سميع عليم» (هـ89\3: 34).

ومهما يكن من الأمر، فقد جاءت تشاريع التوراة في طرف البداية، ولم يتخلص اليهود، لدى التطبيق، من الوثنيات التي عاصروها في مصر زمنا طويلا، مما زادها إيغالا في البدائية.

ثم جاء المسيح بتشريع يشد الناس إلى طرف النهاية حتى لكأنه رد فعل، وهو من غير شك كذلك. وهذا أمر يدركه كل عابد مجود، فإنك في بداية عبادتك تكون نفسك صماء، لأن روحك تكون منكدرة بظلماتها، فإذا ما أخذت بأساليب العبادة النبوية الأحمدية، فصمت صياما صمديا لثلاثة أيام وليلتين، أو لسبعة أيام وست ليال، مع موالاة الصلاة، وبخاصة صلاة الثلث الأخير من الليل، فإنك تبدأ تشعر بأن نفسك أخذت تشد إلى الطرف الآخر، فإذا ثابرت على موالاة هذا النهج الأحمدي لمدة كافية، فإن روحك، بعد أن كانت مطوية تحت جناح نفس كثيفة مظلمة، تنطلق، في لطف وخفة، إلى شاطئ الوادي الأيمن، وتظل أنت، كبندول الساعة، تتأرجح بين أقصى الشمال، وأقصى اليمين. ويكون مثلك الأعلى أن تثبت في الوسط، وهيهات! هيهات! فإن ذلك مقام «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17).

هذا الأمر الذي يجري للفرد العابد المجود، من بروز ثالوثه، هو ما حصل للإنسانية المجاهدة، في هذا الأمد الطويل، ببروز ثالوثها، من الأديان الثلاثة. اليهودية والنصرانية والإسلام. ذلك بأن تاريخ الفرد البشري يحكي تاريخ المجتمع البشري برمته. وهذا هو السر في أن المسيح جاء بروحانية مفرطة في مقابل مادية مفرطة «الأولى من الافراط والثانية من التفريط» - وجد عليها اليهود. ولقد قال المسيح لتلاميذه «لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس، أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل» (انجيل متى 5: 17). وهذا ما أشار إليه القرآن بقوله من الآيات السوالف «وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم، مصدقا لما بين يديه من التوراة، وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور، ومصدقا لما بين يديه من التوراة، وهدى وموعظة للمتقين» (هـ112\5: 46). فهو مصدق لما بين يديه من التوراة، وإنجيله مصدق لما بين يديه من التوراة، فهو لا ينقض، وإنما يكمل، كما قال، ومعنى يكمل أنه يطور، ويمدد المعاني، التي قصر بها حكم الزمن، عن بلوغ غاياتها، إلى غاياتها أو تكاد.

اسمعه وهو يعلم تلاميذه فيقول: «سمعتم أنه قيل عين بعين، وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا» (انجيل متى 5: 38-39). ولقد بعث المسيح في وقت

كانت السلطة الزمنية فيه، على اليهود، للرومان، وكانت الشريعة اليهودية معطلة، في بعض جوانبها، من جراء ذلك، فجاءت دعوة المسيح وكأنها، من الناحية العملية، لا تعنى بتنظيم حياة المجتمع، وإنما تقدم وصايا خلقية، ومد في هذا المظهر كون السيد المسيح لم يعمر طويلا، فإنه لم يلبث في الدعوة إلا ثلاث سنوات.

والحق أن تشريع اليهود هو تشريع النصارى، إلا حيث تناوله المسيح بالتطوير، ففي هذه الحالة يصبح تشريع النصارى قد جدد من تشريع اليهود، بالنص الوارد عن المسيح. وهذا الأمر غير مدرك وغير معمول به عند النصارى.

«وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور» (هـ112\5: 46). وهدى هنا أيضا تعني شريعة، ونور تعني أخلاق. والإنجيل أدخل في الأخلاق من التوراة، ولذلك فإنه قد جعل العفو شريعته، وبها جاء أمر رسوله، وحين قال المسيح: «سمعتم أنه قيل عين بعين، وسن بسن» (انجيل متى 5: 38). فإنه قد جاء بطرف البداية، وهو طرف التفريط في الروح، وحين قال «أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا» (انجيل متى 5: 39) قد جاء بطرف يشبه النهاية، وهو طرف الإفراط في الروح.

ثم جاء الإسلام، على عهد محمد، بين طرفي الافراط والتفريط، فكأنه من «ثالوث الإسلام» مقام «ما زاغ البصر، وما طغى» (م23\53: 17) من ثالوث القوى المودعة في البنية البشرية. قال تعالى في هذا «وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا» (هـ87\2: 143). «أمة وسطا» بين الافراط والتفريط، و «لتكونوا شهداء على الناس» يعني لتكون فيكم كل الخصائص التي يلتقي عندها الناس، وقوله «أهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين» (م5\1: 6-7). فالصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين اللذين يكون في أحدهما غضب الله، وهو طرف التفريط، وفي ثانيهما الضلال، وهو طرف الافراط في الروحانية. ومعنى «الذين أنعمت عليهم» المسلمون، وإلى ذلك الإشارة بقوله «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3). ولما كان الإسلام الذي جاء به محمد وسطا بين اليهودية والنصرانية، فإن القرآن قد جاء في سياقه بالجمع بين خصائص اليهودية، وخصائص النصرانية، وذلك حين يقول، مثلا: «وجزاء سيئة سيئة مثلها، فمن عفا، وأصلح فأجره على الله، إنه لا يحب الظالمين» (م62\42: 40). فقوله «جزاء سيئة مثلها» يقابل قول التوراة الذي حكاه المسيح حين قال «عين بعين، وسن بسن» وهو لا يحكيه تماما، وإنما فيه تطوير، ينفر من القصاص، ليمهد للعفو، وذلك بما يسمي عمل المقتص ممن اعتدى عليه «سيئة». وقوله «فمن عفا، وأصلح، فأجره على الله، إنه لا يحب الظالمين» (م62\42: 40) يقابل قول الإنجيل الذي حكاه المسيح حين قال «وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا» (انجيل متى 5: 39) وهو لا يقابله تماما. فإن قول القرآن أبلغ من عبارة الإنجيل هذه، في التسامح، وللمسيح قولة أخرى تقابل «فمن عفا وأصلح فأجره على الله» (م62\42: 40)، وذلك حيث يقول «أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم» (انجيل متى 5: 44).

وكون الإسلام وسطا بين طرفين، طرف البداية وطرف النهاية، وجامعا لخصائص الطرفين، جعل الإسلام نفسه ذا طرفين: طرف أقرب إلى البداية، وطرف أقرب إلى النهاية. وهذا شأن كل وسط بين طرفين، فهو كالولد يجيء جامعا لخصائص الوالد، وخصائص الوالدة، على نسب قد تتفاوت، ولكنها لا تنعدم.

فإذا كان هذا الحديث صحيحا، وهو صحيح، بلا أدنى ريب، فإن له أثرا بعيدا في مستقبل الفكر الإسلامي، ذلك بأنه يعني أن الإسلام، كما جاء به القرآن، ليس رسالة واحدة، وإنما هو رسالتان: رسالة في طرف البداية، أو هي مما يلي اليهودية، ورسالة في طرف النهاية، أو هي مما يلي المسيحية، وقد بلغ المعصوم كلتا الرسالتين، بما بلغ القرآن وبما سار السيرة، ولكنه فصل الرسالة الأولى بتشريعه تفصيلا، وأجمل الرسالة الثانية إجمالا، اللهم إلا ما يكون من أمر التشريع المتداخل بين الرسالة الأولى، والرسالة الثانية، فإن ذلك يعتبر تفصيلا في حق الرسالة الثانية أيضا، ومن ذلك، بشكل خاص، تشريع العبادات، ما خلا الزكاة ذات المقادير[1].

---

[1] الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/MSaJNr

5) الإسلام والديانتين اليهودية والمسيحية

تذكر الدكتورة بتول العلاقة الطيبة التي كانت تربط محمود محمد طه بالمسيحيين وكيف كان مهتما بحل مشكلة الجنوب سلميا حتى في منشوره الأخير «هذا أو الطوفان» الذي قتل بسببه. وكان المسيحيون يزورونه في منزله. فكانوا يعرفون انه يعترف بوحدة الأديان. فالدين عنده كله واحد من لدن آدم:

«شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب» (م62\42: 13)

وقد تكلم عن وحدة الأديان في كتابه الرسالة الثانية من الإسلام، وأن اليهودية درجة من النصرانية ولذلك تسمى العهد القديم، والإنجيل يسمى العهد الجديد ففي التوراة جاء في القصاص: العين بالعين والسن بالسن، وفي الرسالة الأولى من الإسلام جاء:

«وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين» (م62\42: 40)

ويقابلها في المسيحية:

من لطمك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر كذلك (انجيل متى 5: 39)

وكان المسيح يقول لا تقاوموا الشر (انجيل متى 5: 39)

وفي أصول القرآن: الرسالة الثانية من الإسلام جاء

«وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين» (م62\42: 40)

فالإسلام يتقدم درجة عن المسيحية بالأمر بالعفو ثم الإصلاح للمعتدي.

وكان محمود محمد طه يردد كثيرا الحديث النبوي

كيف انتم إذا نزل فيكم ابن مريم، حكما مقسطا يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا

والذي يجرى الآن بين الأديان يعزى إلى انه في مرحلة العقيدة تتفرق الأديان

كل حزب بما لديهم فرحون (م74\23: 53، مكررة في م84\30: 32)

وفي مرحلة العلم الذي قدمه محمود محمد طه تتوحد الأديان

ان الله بالناس رؤوف رحيم (هـ103\22: 65)

وقد كان أبناء الجنوب أكثر الناس حزنا بعد تنفيذ الحكم عليه. يظهر ذلك في كتابات الدكتور بونا ملوال وآخرين[1].

6) القرآن المكي «الرسالة الثانية» والقرآن المدني «الرسالة الأولى»

يقسم محمود محمد طه القرآن إلى قسمين: قرآن مكي وقرآن مدني، كما هو معروف عند المسلمين، مع إضافات من عنده تصب في إطار نظرية «الرسالة الثانية من الإسلام». فهو يقول:

كل ما وقع فيه الخطاب بلفظ «يأيها الذين آمنوا» فهو مدني، ما عدا ما كان من أمر سورة الحج، وكل ما ورد فيه ذكر المنافقين فهو مدني، وكل ما جاء فيه ذكر الجهاد، وبيان الجهاد، فهو مدني، هذا إلى جملة ضوابط أخرى.

وأما المكي فمن ضوابطه أن كل سورة ذكرت فيها سجدة فهي مكية، وكل سورة في أولها حروف التهجي فهي مكية، سوى سورتي البقرة، وآل عمران، فإنهما مدنيتان، وكل ما وقع فيه الخطاب بلفظ «يأيها الناس» أو «يا بني آدم» فإنه مكي، سوى سورة النساء، وسورة البقرة، فإنهما مدنيتان وقد استهلت أولاهما بقوله تعالى «يأيها الناس اتقوا ربكم» وفي أخراهما «يأيها الناس اعبدوا ربكم» والشواذ عن الضوابط، بين المكي والمدني، إنما سببها التداخل بين الإيمان والإسلام، فإنه، كما ذكرنا، كل مؤمن مسلم في مرتبة البداية، وليس مسلما في مرتبة النهاية، وكل مسلم مؤمن، ولن ينفك.

والاختلاف بين المكي والمدني ليس اختلاف مكان النزول، ولا اختلاف زمن النزول، وإنما هو اختلاف مستوى المخاطبين. فيأيها الذين آمنوا خاصة بأمة معينة. ويأيها الناس فيها شمول لكل الناس. فإذا اعتبرت

---

1 الدكتورة بتول ص 82-83.

قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم، بالمؤمنين رؤوف رحيم» (هـ113\9: 128) وقوله تعالى «إن الله بالناس لرؤوف رحيم» (هـ103\22: 65) وأدركت فرقا، فاعلم أنه الفرق بين المؤمن والمسلم، وهو مستوى كل من الخطابين. وورد خطاب المنافقين في المدينة، ولم يرد في مكة، مع أن زمن النزول في مكة ثلاث عشرة سنة، وفي المدينة عشر سنوات، أو يقل، وذلك لأنه لم يكن بمكة منافقون. وإنما كان الناس إما مؤمنين، أو مشركين، وما ذلك إلا لأن العنف لم يكن من أساليب الدعوة بل كانت آيات الاسماح هي صاحبة الوقت يومئذ، «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125) وأخواتها، وهن كثر.

وحين تمت الهجرة إلى المدينة، ونسخت آيات الاسماح، وانتقل حكم الوقت إلى آية السيف، ونظائرها، «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم، واحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم» (هـ113\9: 5) ودخل الخوف في ميدان الدعوة، واضطرت نفوس إلى التقية، أسرت أمرا وأعلنت غيره، ودخل بذلك النفاق بين الناس.

وكون ذكر الجهاد، وبيان الجهاد، من ضوابط الآيات المدنية، لا يحتاج إلى تعليل.

وأما كون المكية من ضوابطها ذكر السجدة، فذلك لأن السجدة أقرب إلى الإسلام منها إلى الإيمان. وفي حديث المعصوم: «أقرب ما يكون العبد لربه وهو ساجد» وفي القرآن الكريم «واسجد واقترب» (م1\96: 19). وفيه سر عظيم من أسرار السلوك إلى منازل العبودية.

ومنها أن تفتتح السور بحروف التهجي، وهذا باب عظيم، وفيه سر القرآن كله، والحديث عنه لا يتسع له هذا المقام، وإنما نكتفي منه بما نحن بصدده من بيان الفرق بين رسالتي الإسلام. وعدد الحروف التي جرى بها الافتتاح أربعة عشر حرفا، وهي بذلك نصف الحروف الأبجدية. وقد افتتحت بها تسع وعشرون سورة، على أربع عشرة تشكيلة، هي:

ألم، المص، الر، المر، كهيعص، طه، طسم، طس، يس، ص، حم، حم - عسق، ق، ن. وكل هذه التشكيلات ورد بعدها ما يفيد أنها القرآن، وأوضح شيء في ذلك قوله تعالى من سورة البقرة: «ألم * ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدى للمتقين» (هـ87\2: 1-2). ذلك إذا وقفت على «فيه»، أو شئت وقفت على «لا ريب» فجاءت الآيتان هكذا: «ألم * ذلك الكتاب لا ريب، فيه هدى للمتقين» وفي كلتيهما فإن الإشارة بذلك إلى «ألم».

ومعنى الحرف أنه من كل شيء طرفه، وشفيره، وحده، ومنه «حرف الجبل» وهو أعلاه المحدد الرفيع[1].

ويرى محمود محمد طه أن الرسالة الثانية تمثل حقيقة الإسلام التي يجب على المسلمين تحقيقها. فهو يقول:

الرسالة الثانية هي الإسلام، وقد أجملها المعصوم إجمالا، ولم يقع في حقها التفصيل إلا في التشاريع المتداخلة بين الرسالة الأولى وبينها، كتشاريع العبادات، وكتشاريع الحدود، قال تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3). هذا اليوم يوم عرفة، من حجة الوداع، في السنة الثامنة من الهجرة، وقد كان يوم جمعة. وهذه الآية هي آخر ما نزل من القرآن. وهي قمة رسالات السماء.

وهو إنما رضي لنا الإسلام دينا لنرضاه، فان أمراً لا يبدأ من طرفه هو، لا يبدأ من طرفنا نحن. قال تعالى «ثم تاب عليهم ليتوبوا» (هـ113\9: 118).

وقد ظن كثير من الناس أن قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم» (هـ112\5: 3) تعني أن الإسلام كمل عند الناس، وانتهى الى قمة كماله يومئذ. وهؤلاء، حين يقرأون قوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» (م70\16: 44) يعتقدون أن تبيين القرآن قد تم، وليس هناك أمر هو أبعد من الصواب من هذا الرأي. فالقرآن لم يبين منه بالتشريع، وبالتفسير، إلا الطرف الذي يناسب الوقت الذي جرى فيه التبيين، ويناسب طاقة الناس.

والقرآن لا يمكن أن يتم تبيينه. والإسلام، كذلك، لا يمكن أن يكمل. فالسير في مضماره سير سرمدي. «إن الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19). و «عند»، هنا، ليست ظرف زمان، ولا هي ظرف مكان، وإنما

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/PLbJuK

هي خارج الزمان، والمكان. فالسير بالقرآن في مضمار الإسلام سير إلى الله في إطلاقه. وهو بذلك لم يتم تبيينه، ولن يتم، وإنما تم إنزاله بين دفتي المصحف. تم إنزاله، ولم يتم تبيينه[1].

7) التفريق بين المسلمين والمؤمنين

يفرق محمود محمد طه بين المسلمين والمؤمنين. فهو يقول:

جاء القرآن مقسما بين الإيمان والإسلام، كما جاء إنزاله مقسما بين مدني ومكي، وكان المكي سابقا على المدني، وبعبارة أخرى، بدئ بدعوة الناس إلى الإسلام فلما لم يطيقوه، وظهر ظهورا عمليا قصورهم عن شأوه، نزل عنه إلى ما يطيقون. والظهور العملي حجة قاطعة على الناس، وهو المعني بقوله تعالى، «ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم، والصابرين، ونبلو أخباركم» (هـ95\47: 31) حتى نعلم علم تجربة لكم، وإلا فإن علم الله غير حادث، و «المجاهدين» يعني الجهاد الاكبر، وهو مجاهدة النفس، «والصابرين» يعني الصابرين عن الله، «ونبلو أخباركم» يعني نستخرج خواطركم المكبوتة في العقل الباطن - في سر سركم.

والآيات الدالة على النزول من أوج الإسلام، الى مرتبة الإيمان كثيرة، نذكر منها قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102). فلما قالوا أينا يستطيع أن يتقي الله حق تقاته؟ نزل قوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم، واسمعوا، وأطيعوا، وأنفقوا خيرا لأنفسكم، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (هـ108\64: 16).

ولما نزل قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (م55\6: 82) شق على الناس فقالوا: يا رسول الله أينا لا يظلم نفسه؟ فقال «إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح؟: يا بني لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم (م57\31: 13) إنما هو الشرك» فسري عنهم، لأنهم علموا أنهم لم يشركوا مذ آمنوا. والحق أن المعصوم فسر لهم الآية في مستوى المؤمن. وهو يعلم أن تفسيرها في مستوى المسلم فوق طاقتهم، ذلك بأن «الظلم» في الآية يعني الشرك الخفي على نحو ما ورد في آية سر السر «وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما» (م45\20: 111). وقد وردت الإشارة إليها.

ولقد قيل أنه لما نزل قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (م55\6: 82) قال النبي «قيل لي أنت منهم» والنبي ليس من المؤمنين، وانما هو أول المسلمين: «قل ان صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين * لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 162-163).

وقلنا أن أمة الرسالة الأولى هي «المؤمنون». والقرآن، حين يسمي المسلمين في عهد موسى يهودا أو «الذين هادوا»، ويسمي المسلمين على عهد عيسى «نصارى» يسميهم، على عهد البعث المحمدي الأول، «المؤمنين» أو «الذين آمنوا» اسمعه يقول «إن الذين آمنوا، والذين هادوا، والنصارى، والصابئين، من آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحا، فلهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (هـ87\2: 62). واسمعه يقول «إن الذين آمنوا، والذين هادوا، والصابئون، والنصارى، من آمن بالله، واليوم الآخر، وعمل صالحا، فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون» (هـ112\5: 69). وهناك آية هي آية في بيان ما نحن بصدده، وذلك حين يقول «يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله، ورسوله، والكتاب الذي نزل على رسوله، والكتاب الذي أنزل من قبل، ومن يكفر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، فقد ضل ضلالا بعيدا» (هـ92\4: 136). فهو يسميهم «الذين آمنوا» ثم يندبهم الى الإيمان.

إن كل من له بصر بالمعاني إذا قرأ قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102) ثم قوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم، واسمعوا، وأطيعوا، وأنفقوا خيرا لأنفسكم، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (هـ108\64: 16) علم أن هناك معنيين: معنى أصليا ومعنى فرعيا، وإنما المراد، في المكان الأول، المعنى الأصلي، وإذ أملت الضرورة تأجيله، انتقل العمل الى المعنى الفرعي، ريثما يتم التحول، من الفرع إلى الأصل، بتهيؤ الظرف المناسب لذلك. والظرف

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/os6M8m

المناسب هو الزمن الذي ينضج فيه الاستعداد البشري، الفردي والجماعي، وتتسع الطاقة. وإلى نقص الاستعداد هذا يرجع السبب في تأجيل أصول الدين والعمل بالفروع.[1]

وقد جاء في مقدمة الطبعة الرابعة:

الأمة المسلمة هي التي سماها النبي الكريم بالإخوان، حين سمى الأمة المؤمنة بالأصحاب، وفي ذلك ورد حديثه المشهور الذي قال فيه: «واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: بل أنتم أصحابي. واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: بل أنتم أصحابي. واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: من إخوانك؟ قال: قوم يجيئون في آخر الزمان، للعامل منهم أجر سبعين منكم! قالوا: منا أم منهم؟ قال: بل منكم! قالوا: لماذا؟ قال: لأنكم تجدون على الخير أعوانا، ولا يجدون على الخير أعوانا». وعن الإخوان قال، في موضع آخر: «الأنبياء أبناء أم واحدة» يعني هم إخوان لأنهم جميعا يرضعون من ثدي واحد، هو ثدي «لا إله إلا الله». وفي ذلك إشارة إلى أن أمة المسلمين يكون الناس فيها، لكمال معرفتهم بالله، كأنهم أنبياء. وليسوا بأنبياء[2].

ويضيف:

الناس، اليوم، لا يملكون القدرة على التمييز الدقيق بين الإسلام والإيمان، فهم يعتقدون أن الإيمان أكبر من الإسلام، وقد ورطهم في هذا الخطأ عجزهم عن الشعور بحالة الوقت، ذلك بأن الوقت الذي كان فيه هذا الفهم صحيحا قد انقضى، وأقبل وقت تطور فيه فهم الدين، وانتقل من مستوى الإيمان، إلى مستوى الإسلام. [...].

الإسلام فكر يرتقي السالك فيه على درجات سلم سباعي، أولها الإسلام، وثانيها الإيمان، وثالثها الإحسان، ورابعها علم اليقين، وخامسها علم عين اليقين، وسادسها علم حق اليقين، وسابعها الإسلام من جديد. ولكنه في هذه الدرجة يختلف عنه في الدرجة الأولية، اختلاف مقدار، فهو في الدرجة الأولية انقياد الظاهر فقط، وهو في الدرجة النهائية انقياد الظاهر والباطن معا. وهو في الدرجة الأولية قول باللسان، وعمل بالجوارح، ولكنه في الدرجة النهائية انقياد، واستسلام، ورضا بالله في السر والعلانية. وهو في الدرجة الأولية دون الإيمان، ولكنه في الدرجة النهائية أكبر من الإيمان. وهذا ما لا يقوى العلماء الذين نعرفهم على تمييزه. ولقد لبس على علماء الدين هذا الأمر حديث جبريل المعروف، الذي رواه عمر بن الخطاب، قال: «بينا كنا جلوسا عند رسول الله، صلى الله عليه وسلم إذ أقبل رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يعرفه منا أحد، ولا يرى عليه أثر السفر، فجلس إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع يديه على فخذيه، ثم قال: يا محمد أخبرني عن الإسلام. قال الإسلام أن تشهد ألا اله إلا الله، وان محمدا رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وأن تؤتي الزكاة، وأن تصوم الشهر، وأن تحج البيت، إذا استطعت إليه سبيلا. قال صدقت. فعجبنا له، يسأله ويصدقه! ثم قال فأخبرني عن الإيمان. قال الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر، خيره وشره، واليوم الآخر. قال صدقت. ثم قال فأخبرني عن الإحسان. فقال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال صدقت. ثم قال: أخبرني متى الساعة؟ فقال ما المسئول عنها بأعلم من السائل! قال فأخبرني عن علاماتها. قال أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة، العراة، رعاء الشاة يتطاولون في البنيان. قال صدقت. ثم انصرف، فلبثنا مليا. ثم قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يا عمر، أتدري من السائل؟ قلت الله، ورسوله، أعلم. قال هذا جبريل، أتاكم يعلمكم دينكم!». هذا الحديث لبس على علماء الدين الأمر فظنوا أن مراقي ديننا إنما هي الإسلام، والإيمان، والإحسان. ولما كان واردا في القرآن قول الله تعالى عن الأعراب «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا: أسلمنا. ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14). فقد أصبح واضحا أن الإيمان أعلى درجة من الإسلام. وما علموا أن الأمر يحتاج إلى نظر[3].

ويفصل محمود محمد طه فكرته:

أن الإسلام، كما هو وارد في القرآن، قد جاء على مرحلتين: مرحلة العقيدة، ومرحلة الحقيقة أو سمها مرحلة العلم. وكل مرحلة من هاتين المرحلتين تقع على ثلاث درجات.

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/4PqmVf

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/ZgCU47

3 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/WNcEVk

فأما مرحلة العقيدة فدرجاتها الثلاث هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان. وأما مرحلة العلم فدرجاتها الثلاث هي: علم اليقين، وعلم عين اليقين، وعلم حق اليقين. ثم تجئ، بعد ذلك، الدرجة السابعة من درجات سلم الترقي السباعي، وتلك هي درجة الإسلام، وبها تتم الدائرة. وتجئ النهاية، تشبه البداية، ولا تشبهها. فهي في البداية الإسلام، وهي في النهاية الإسلام. ولكن شتان بين الإسلام الذي هو البداية، وبين الإسلام الذي هو النهاية. وقد سبقت إلى ذلك الإشارة.

ومرحلة العقيدة هي مرحلة الأمة المؤمنة. وهي أمة الرسالة الأولى.

ومرحلة العلم هي مرحلة الأمة المسلمة. وهي أمة الرسالة الثانية. وهذه الأمة لم تجئ بعد، وإنما جاء طلائعها، فرادى، على مدى تاريخ المجتمع البشري الطويل. وأولئك هم الأنبياء، وفي مقدمتهم سيدهم، وخاتمهم، النبي، الأمي، محمد بن عبد الله، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. وهو قد بشر بمجيء هذه الأمة المسلمة، كما جاء برسالتها، مجملة في القرآن، مفصلة في السنة، وقد أسلفنا الإشارة إلى معنى السنة. وحين تجئ هذه الأمة المسلمة فإنها لا تبدأ إلا بما بدأت به الأمة المؤمنة، وهي مرحلة العقيدة، ولكنها لا تقف في الدرجة الثالثة من درجات السلم التي وقف جبريل في أسئلته عندها، وإنما تتعداها في التطور إلى ختام الدرجات، فتكون بذلك صاحبة عقيدة، وصاحبة علم، في آن معا، فهي مؤمنة، ومسلمة، في حين أن الأمة الأولى مؤمنة، وليست مسلمة، بهذا المعنى النهائي للإسلام[1].

وللتفريق بين القرآن والإسلام المكي والقرآن والإسلام المدني وبين المسلمين والمؤمنين عواقب كبيرة في فكر محمود محمد طه. فهو يرى أن القرآن والإسلام المدني هو ما يتفق مع القرن السابع الميلادي ويتبعه المؤمنون ويسميه الرسالة الأولى، بينما القرآن والإسلام المكي هو الرسالة الثانية التي يجب ان يتبعها المسلمون، مع ما ينتج عنها من تحول في النظم التي يجب اتباعها والتي سوف نراها لأحقا.

8) تقسيم القرآن والإسلام إلى أصول وفروع

وفي كتابه «أصول الإسلام وفروعه» يفرق محمود محمد طه بين أصول الإسلام وفروعه. ويعرف الأصول كما يلي:

أصول القرآن هي الآيات المكية، وهي التي كانت منسوخة بالآيات المدنية عندما لم يستطع مجتمع القرن السابع تطبيقها، وقصّر عن شأوها الرفيع. وآيات الأصول هي وحدها التي يمكننا أن نستمد منها تشريعاً يجعل العدالة الاجتماعية الشاملة ممكنة التحقيق. ذلك لأنها إنما تقوم على الدعوة الى الحرية وإلى المساواة - المساويات الثلاث - الاقتصادية والسياسية والاجتماعية[2].

ويضيف:

الآيات المكية هي آيات الأصول، والآيات المدنية آيات الفروع. فالأصول نزلت في مكة، ولم يستجب لها الجاهليون. ولما ظهر ليهم ظهور عملي أنها فوق طاقتهم - كان الأمر دا ظاهر لي الله من البداية، لكن عشان تلزمهم هم الحجة: «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» (هـ92\4: 165) - سحبت وما قام عليها تشريع للجماعة، وجات الهجرة للمدينة، فنزل قرآن الفروع، واعتبر صاحب الوقت لمناسبتو للناس، فانبنت عليهو الشريعة.

فالأصول هي القيم الرفيعة، والمبادئ الأساسية، الدايرها الإسلام تسود، وجاء من أجلها. وما نزل عنها إلا لضرورة، هي أن الناس في القرن السابع، وهم خارجين من الجاهلية ديك كانوا دون مستوى الأصول. فآيات الأصول تقوم على المسئولية، وعلى الحرية، وعلى تقرير كرامة الإنسان، في حين أن آيات الفروع تقوم على الوصاية. ولذلك كانت الدعوة في مكة، تقوم على الاسماح، وتدعو الناس من خلال عقولهم، عن طريق الإقناع، وتمنع الإكراه منعاً باتاً. ومن أمثلة آيات الاسماح قوله تعالى: «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربّك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125). ومنها: «وقل الحق من ربكم! فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» (م69\18: 29). ومنها: «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي» (هـ87\2: 256). وفي نهاية العهد المكي، لما ظهر إنو الناس دون مستوى المسئولية، والرشد، ومحتاجين لوصاية، جاء النزول لمستواهم وبدأ بالآية «أذن

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/fh96yF

2 أصول الإسلام وفروعه https://goo.gl/b7kTkq

للذين يقاتَلون بأنهم ظُلِموا وان الله على نصرهم لقدير» (هـ103\22: 39). وتداعى الأمر إلى أن جات آية السيف وأصبحت ناسخة لجميع آيات الاسماح وهي تقول: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم، واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فخلّوا سبيلهم» (هـ113\9: 5). وعليها انبنى الجهاد بالسيف. وفي المدينة جاء التشريع الإنبنى على آيات الفروع، وفيهو جعل النبي صلى الله عليه وسلم وصي على الأمة، والمؤمنون أوصياء على غير المؤمنين، والرجال أوصياء على النساء. فأصبح العهد كله عهد وصاية، وهي مرحلة تُعِد الناس لمستوى المسئولية، والرشد - مستوى الأصول - الكانت في القرآن المكي ونُسخت. والناسخ، والمنسوخ صورة أخرى من صور التعبير عن الأصول والفروع[1].

ويضيف محمود محمد طه:

والتسمية بأصول وفروع فيها حكمة كبيرة وضبط وتحديد للمعاني. فالتسمية تعني أنو، في مستوى كبير ورفيع هو المطلوب بالأصالة، هو الأصل. وفي مستوى أقل منو - فرع نزل منو - نزل للناس على حسب حالهم في القرن السابع، ليسوقهم ويدرّجهم، من حالتهم ديك نحو الأصل المطلوب. والنزول للفروع يقوم على الحكمة، العبّر عنها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم». ودا في معنى قوله تعالى «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» (هـ87\2: 286)[2].

9) التفريق بين الشريعة والسنة والدين

يفرق محمود محمد طه بين الشريعة والسنة والدين، خلافا لما يفعله عامة المسلمين:

الإسلام دين واحد. وهو دين الله الذي لا يرضى غيره. قال تعالى فيه: «أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات، والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83). وهو، بهذا المعنى إنما هو الاستسلام الراضي بالله رباً. وبالإسلام جاء جميع الأنبياء من لدن آدم وإلى محمد. قال تعالى في ذلك: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم، وموسى، وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه. كبر على المشركين ما تدعوهم إليه. الله يجتبي إليه من يشاء، ويهدي إليه من ينيب» (م62\42: 13). «شرع لكم من الدين» هنا لا تعني الشرائع وإنما تعني «لا إله إلا الله»[3].

وكما سبق وقلنا، يرى محمود محمد طه أن الناس اختلفوا في الشرائع مع وحدة الدين: «فالشريعة هي القدر من الدين الذي يخاطب الناس - عامة الناس - على قدر عقولهم»[4].

ويضيف:

شرائع الأمم ليست واحدة، وإنما هي مختلفة اختلاف مقدار، وذلك لاختلاف مستوياتها. وإنما «لا إله إلا الله» هي الثابتة، وإن كان ثباتها في مبناها فقط، وليس في معناها. وإنما يختلف معناها باختلاف مستويات الرسل. وهو اختلاف مقدار أيضاً. قال المعصوم في ثبات مبنى «لا إله إلا الله». «خير ما جئت به أنا والنبيون من قبلي «لا إله إلا الله». واختلاف شرائع الأنبياء الناتج عن اختلاف مستويات أممهم لا يحتاج إلى طويل نظر. ويكفي أن نذكر باختلاف شريعة التزويج بين آدم ومحمد. فقد كان تزويج الأخ من أخته شريعة إسلامية لدى آدم. وعندما جاء محمد أصبح الحلال في هذه الشريعة حراماً. أكثر من ذلك أصبح التحريم ينسحب على دوائر أبعد من دائرة الأخت. قال تعالى في ذلك: «حرمت عليكم أمهاتكم، وبناتكم، وأخواتكم، وعماتكم، وخالاتكم، وبنات الأخ، وبنات الأخت، وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة، وأمهات نسائكم، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم. وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم. وأن تجمعوا بين الأختين، إلا ما قد سلف. إن الله كان غفورا رحيما» (هـ92\4: 23). فإذا كان هذا الاختلاف الشاسع بين الشريعتين سببه اختلاف مستويات الأمم، وهو من غير أدنى ريب كذلك، فإنه من الخطأ الشنيع أن يظن إنسان أن الشريعة الإسلامية في القرن

---

1 أصول الإسلام وفروعه https://goo.gl/CUsYZ8

2 أصول الإسلام وفروعه https://goo.gl/p3bUEw

3 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/ZtFgud

4 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/b8aGGW

السابع تصلح، بكل تفاصيلها، للتطبيق في القرن العشرين، ذلك بأن اختلاف مستوى مجتمع القرن السابع، عن مستوى مجتمع القرن العشرين، أمر لا يقبل المقارنة[1].

ويعرف محمود محمد طه السنة على طريقته الخاصة:

والسنة شريعة وزيادة. تقع فوق مستوى عامة الناس. فالسنة هي شريعة النبي الخاصة به. هي مخاطبته هو على قدر عقله. وفرق كبير بين عقله، وبين عقول عامة الناس. وهذا نفسه هو الفرق بين السنة والشريعة. وما الرسالة الثانية إلا بعث هذه السنة لتكون شريعة عامة الناس، وإنما كان ذلك ممكنا، بفضل الله، ثم بفضل تطور المجتمع البشري خلال ما يقرب من أربعة عشر قرنا من الزمان. وحين بشر المعصوم ببعث الإسلام إنما بشر به في معنى بعث السنة، وليس في معنى بعث الشريعة. قال: «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ. فطوبى للغرباء! قالوا: من الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي بعد اندثارها». ويجب أن يكون واضحاً أنه لا يعني إحياء الشريعة، وإنما يعني إحياء السنة. والسنة، كما قلنا، شريعة، وزيادة. السنة طريقة. والطريقة شريعة موكدة[2].

ويضيف:

كثيرا ما نسمع الفقهاء يقولون: إن هذا العمل خاص بالنبي. وهذا خطأ شنيع، وقد كان له سود العواقب في تثبيط الناس. والله تعالى يقول، على لسان نبيه: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني، يحببكم الله» (هـ89\3: 31). ومن ههنا انفتحت الشريعة على السنة، وأصبح مطلوبا من السالك أن يترقى من الشريعة إلى الطريقة. «السنة». بيد أن هذا الترقي لم يكن فرضا مفروضا على عامة الناس، وإنما كان أمرا مندوبا إليه. وما منعه ألا يكون فرضا إلا حكم الوقت. فقد كانت الفترة الأولى من الدعوة خاصة بأمة المؤمنين. وكان عمل النبي، في خاصة نفسه، عملا في مستوى المسلمين. فلم يكن في الأمة المسلمة غيره. والإسلام مرتبة مترقية على الإيمان[3].

كما يضيف:

إن مما ألف الناس أن سنة النبي هي قوله، وإقراره، وعمله. والحق أن هذا خطأ، فان قول النبي، وإقراره، ليسا سنة، وإنما هما شريعة. وأما عمله في خاصة نفسه فهو سنة. نعم هناك من قوله قول يلحق بالسنة، وذلك هو القول الذي ينم عن حال قلبه من المعرفة بالله. أما أقواله التي أراد بها إلى تعليم الأمة في أمر دينها فهي شريعة، والفرق بين الشريعة، والسنة، هو الفرق بين الرسالة، والنبوة، أو هو الفرق بين مستوى الأمة، من أعلاها إلى أدناها، ومستوى النبي. وذلك فرق شاسع وبعيد.

السنة هي عمل النبي في خاصة نفسه، والشريعة هي تنزل النبي، من مستوى عمله في خاصة نفسه إلى مستوى أمته، ليعلمهم فيما يطيقون، وليكلفهم فيما يستطيعون. فالسنة هي نبوته، والشريعة هي رسالته. وإنما في مضمار رسالته هذه قال: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»[4].

ويقول محمود محمد طه في كتابه «هؤلاء هم الإخوان المسلمون» تحت عنوان «الشريعة ليست هي الدين!»:

هذا الفهم الديني الشائع الذي يمثل الإخوان المسلمون رأس السهم فيه إنما يقوم على الدعوة الى «تحكيم» الشريعة الإسلامية بكل صورها، من جديد، في حياة الفرد، وفي حياة الجماعة، اليوم. وهذا الفهم إنما يعوزه الفهم الدقيق لروح هذه الشريعة، ولروح هذا العصر. فلدى الفهم الدقيق فإن هذه الشريعة ليست هي الدين! وإنما هي المدخل على الدين. هي الطرف القريب الذي تنزّل من الدين، في القرن السابع الميلادي، الى أرض الناس لينظم حياتهم وفق طاقتهم وحاجتهم، البسيطتين، المحدودتين، يومئذ. ولا يزال الدين أمامنا لنستنبط منه شريعة جديدة تستوعب حاجة، وطاقة، الفرد، والجماعة، في القرن العشرين الميلادي. ولا يكاد المرء يحتاج الى التدليل على مبلغ ما تطوّر اليه الفرد، أو المجتمع، خلال القرون السالفة، من نضج، واستواء، فذلك أمر جد ظاهر.

واستنباط هذه الشريعة الجديدة ليس نبوة جديدة، ولا وحيا جديدا، فقد ختمت النبوّة بهذا النص الصريح: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله، وخاتم النبيين» (هـ90\33: 40). حتى لقد استقر جميع

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/C183dG

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/EQVprk

3 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/h1HLkX

4 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/S436KS

خبر السماء بين دفتي المصحف. ولكن هذا لا يعني، على الإطلاق، أنه ليس هناك أمر في الدين مستأنف تنتظره البشرية. ذلك بأنه لا بد من فهم جديد للقرآن، مؤدب بأدب القرآن، وبمنهاج التّعلّم القرآني: «واتقوا الله، ويعلمّكم الله» (هـ87\2: 282) - فهم جديد للنصوص القرآنية القديمة - فهو ينفذ الى أصول القرآن ليستنبط منها شريعة جديدة تتوّفر على حل مشكلات الحياة المعاصرة[1].

10) كمال الشريعة في تطويرها

ردا على من يقول بأن الشريعة الإسلامية تصلح لكل زمان ومكان، يقول محمود محمد طه:

المسلمون يقولون إن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة. وهذا صحيح. ولكن كمالها إنما هو في مقدرتها على التطور، وعلى استيعاب طاقات الحياة الفردية، والاجتماعية، وعلى توجيه تلك الحياة في مدارج الرقي المستمر، بالغة ما بلغت تلك الحياة الاجتماعية، والفردية من النشاط، والحيوية، والتجديد. هم يقولون، عندما يسمعوننا نتحدث عن تطوير الشريعة، يقولون: الشريعة الإسلامية كاملة، فهي ليست في حاجة إلى التطوير، فإنما يتطور الناقص. وهذا قول بعكس الحق تماما، فإنه إنما يتطور الكامل. فالكمل من العارفين مثلهم الأعلى أن يتخلقوا بما وصف الله تعالى به نفسه حين قال عز من قائل: «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). فهم يجددون حياة فكرهم، وحياة شعورهم، كل يوم [...] كمال الشريعة الإسلامية إنما هو في كونها جسما حيا، ناميا، متطورا، يواكب تطور الحياة الحية، النامية، المتطورة، ويوجه خطاها، ويرسم خط سيرها في منازل القرب من الله، منزلة، منزلة. ولن تنفك الحياة سائرة إلى الله في طريق رجعاها، فما من ذلك بد. «يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه» (م83\84: 6). وإنما تتم الملاقاة بفضل الله، ثم بفضل إرشاد الشريعة الإسلامية في مستوياتها الثلاث: الشريعة، والطريقة، والحقيقة[2].

يرى محمود محمد طه أن الشريعة الإسلامية قانون مرحلي خدم مجتمع ما بعد الجاهلية. وقد كان ذلك المجتمع محدود الحاجات والطاقات، عاش تحت الوصاية. وهذا التشريع لا يصلح اليوم لإنسانية هذا العصر ذات الطاقات والمقدرات الكبيرة. والقرآن يحوي نصوص تصلح لإنسانية اليوم لما توفره من حريات، وقد كانت تلك النصوص أكبر من استطاعة الإنسان في ذلك الزمن واعتبرت منسوخة. تقول الآية: «ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير» (هـ87\2: 106). والنسخ في فكر محمود محمد طه يعني ارجاء وليس الغاء. فكلمة ننسها لها قراءة مختلفة «ننسئها» أي نؤخر العمل بها. يتم اذن ارجاء آيات إلى حين يجيء مجتمع يستطيع تحمل مسؤوليتها[3].

11) نظرية النسخ والإرجاء

المصيبة الكبرى في الإسلام هو أنه تحول من نظام مسالم ومقبول نوعًا ما في الزمن المكي إلى نظام عنيف يميز بين المؤمنين وغير المؤمنين وبين الرجال والنساء، مع عواقب وخيمة لهذا التمييز تضعه في تناقض تام مع مبادئ حقوق الإنسان. والإسلام في نظر المفسرين والفقهاء يؤخذ كما انتهى إليه وليس كما ابتدأ، مما يعني ان القرآن المدني ينسخ القرآن المدني كلما ظهر تباين بنهما.

وكل فكر محمود محمد طه يرتكز على أن القرآن المكي هو الأصل في الإسلام، ولكن بسبب عدم مقدرة الناس في العهد المكي تطبيقه، تم تأخيره واستبداله بالقرآن المدني. فهو يعتبر أن القرآن والإسلام المدني لم يعودا ملائمين للعصر الحديث، ويطالب بالرجوع إلى القرآن المكي. ويسمي قرآن وإسلام المدينة بالرسالة الأولى، بينما يسمي قرآن وإسلام مكة بالرسالة الثانية. وهو يلجأ هنا إلى قراءة مختلفة للآية 106 من سورة البقرة التي تقول: «ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير» (هـ87\2: 106). فكلمة «ننسها» قرئت في عدة صور مع اختلاف تام في المعنى: نَنْسَأْهَا، نَنْساهَا، تَنْساهَا، تَنْسأهَا، تُنْسأهَا، تُنْساهَا، نُنْسِئهَا، نُنَسِّهَا، نُنْسِكَ، نُنْسِكَهَا، نَنْسَهَا، تُنْسَهَا، نَنْسَخْهَا، تَنْسَهَا. وهو يختار القراءة «ننسئها» بمعنى نؤخرها. وقد استعمل القرآن كلمة النسيء بمعنى التأخير في الآية 37 من سورة التوبة: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ

1 https://goo.gl/V4RFmN

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/jDxBH6

3 الدستور الإسلامي نعم ولا يناير 1968 https://goo.gl/xte1gY. الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين يناير 1969. محاضرة أقيمت في الجامعة، لأول مرة، وذلك في يوم 1968/9/7 https://goo.gl/JUXumv

سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (هـ113\9: 37). وإن كان محمود محمد طه يقبل بمبدأ النسخ، ولكنه نسخ موقت، أي أن الآيات المدينة نسخت الآيات المكية إلى حين تمكن المجتمع تطبيق هذه الأخيرة. وحين ذاك، فإن الآيات المكية تصبح بدورها الناسخة للآيات المدنية. وتتكرر نظرية الناسخ والمنسوخ في كل مواقف محمود محمد طه من القضايا المختلفة.

يقول محمود محمد طه في كتابه الرسالة الثانية من الإسلام:

تطور الشريعة [...] هو انتقال من نص إلى نص. من نص كان هو صاحب الوقت في القرن السابع فأحكم إلى نص اعتبر يومئذ أكبر من الوقت فنسخ. قال تعالى: «ما ننسخ من آية، أو ننسئها نأت بخير منها، أو مثلها. ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير؟» (هـ87\2: 106). قوله: «ما ننسخ من آية» يعني: ما نلغي، ونرفع من حكم آية. قوله: «أو ننسئها» يعني نؤجل من فعل حكمها. «نأت بخير منها» يعني أقرب لفهم الناس، وأدخل في حكم وقتهم من المنسأة. «أو مثلها» يعني نعيدها، هي نفسها، إلى الحكم حين يحين وقتها. فكأن الآيات التي نسخت إنما نسخت لحكم الوقت، فهي مرجأة إلى أن يحين حينها. فإذا حان حينها فقد أصبحت هي صاحبة الوقت، ويكون لها الحكم، وتصبح، بذلك هي الآية المحكمة، وتصير الآية التي كانت محكمة، في القرن السابع، منسوخة الآن. هذا هو معنى حكم الوقت. للقرن السابع آيات الفروع، وللقرن العشرين آيات الأصول. وهذه هي الحكمة وراء النسخ. فليس النسخ، إذن، إلغاء تاما، وإنما هو إرجاء يتحين الحين، ويتوقت الوقت. ونحن في تطويرنا هذا إنما ننظر إلى الحكمة من وراء النص. فإذا خدمت آية الفرع التي كانت ناسخة في القرن السابع لآية الأصل غرضها حتى استنفذته، وأصبحت غير كافية للوقت الجديد - القرن العشرين - فقد حان الحين لنسخها هي، وبعث آية الأصل، التي كانت منسوخة في القرن السابع لتكون هي صاحبة الحكم في القرن العشرين، وعليها يقوم التشريع الجديد. هذا هو معنى تطوير التشريع. فإنما هو انتقال من نص خدم غرضه. خدمه حتى استنفذه إلى نص كان مدخرا يومئذ إلى أن يحين حينه. فالتطوير، إذن، ليس قفزاً عبر الفضاء، ولا هو قول بالرأي الفج، وإنما هو انتقال من نص إلى نص[1].

وفي كتابه «الدعوة الإسلامية الجديدة الذي صدر في سبتمبر 1974، يقول:

الإسلام درجتين. وان الإسلام النحن عايزنو قدامنا موش ورانا. الإسلام، بمعنى علم النفس، دا موجود في المصحف، وما بعث، وما شرع على أساسه. بل أن آياته كانت منسوخة. في حق الأمة كانت منسوخة، وما قائمة إلا في حق النبي وحده. ونحن الآن نحب أن تنبعث هذه الآيات التي كانت منسوخة في القرن السابع. وهي إنما كانت منسوخة لأنها قد كانت أكبر من طاقة الناس، وكانت أكبر من حاجة الناس. كانت المحكمة يومئذ هي آيات المدينة، وسبب أحكامها أنها كانت قدر حاجة الناس. ويجيء القرآن فيقول عن النسخ: «ما ننسخ من آية، أو ننسها، نأت بخير منها، أو مثلها» (هـ87\2: 106). فخير منها يعني أكثر منها مناسبة لوقت الناس. المسألة في موضوع الأصول والفروع أن الفروع كانت صاحبة الوقت في القرن السابع ولذلك فإنها قد كانت ناسخة للأصول والأمر الذي نحن بصدده الآن هو أن نداول النسخ، فنجعل الآيات القبيل كانت منسوخة هي صاحبة الوقت لأن وقتها جاء، والآيات القبيل كانت ناسخة تكون هي المنسوخة. الدور جاءها هي لتكون منسوخة، لأن وقتها قد مضى. دا معنى بعث الإسلام. نرتفع من نص فرع إلى نص أصل. كله داخل القرآن. دا معنى بعث الإسلام فينا من جديد ليحل المشكلة الكوكبية المعاصرة[2].

وفي لقاء إذاعي مع الأستاذ محمود محمد طه الصادر في يوليو 1975، يقول:

القرآن على مستويين. العادة الجارية أنّنا نحن نقول دا قرآن مكّي، ودا قرآن مدني. لكن، بمألوف ما يتعلّم الناس، يسبق الوهم إلى أنّو القرآن المكّي هو ما نزل بمكّة، والقرآن المدني هو ما نزل بالمدينة. ودا بطبيعة الحال، ما في بابه صحيح. لكن الأمر أكثر من ذلك. الآيات المكّية هي آيات مسئولية. فيها كأنّما الناس رشداء، لا يُحملوا على الإسلام بالإكراه: «وقل الحق من ربّكم! فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر!» (م69\18: 29). وكأنّما الناس أحرار: «فذكّر إنّما أنت مذكّر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22). دا مستوى الحرّية.

عندما عُرض هذا الأمر في المجتمع المكّي، واستغرق ثلاث عشرة سنة، ولم يستجب له، أُمر النبي بالهجرة إلى المدينة، وظهر، ظهوراً عملياً، أنّ الناس دون مستوى المسئولية، وأنّهم في حاجة إلى من يكون وصياً

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/FZ4ghJ

2 https://goo.gl/XtnxrQ

عليهم، ويرشدهم - ظهر أنّ الناس قصّر - ومن يومئذ بدأ نزول القرآن المدني، وهو قرآن الوصاية. وأظهر خصائصه ما جاء في حديث نبينا الكريم: «أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يشهدوا: أنّ لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله، وأن يقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويصوموا الشهر، ويحجّوا البيت، فإن فعلوا عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحقّها، وأمرهم إلى الله» والحديث مأخوذ من القرآن: «وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» (هـ87\2: 193). وتمشي الآيات بالصورة دي لغاية ما تجئ الآية اللي سُمّيت، اصطلاحاً بآية السيف: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتّموهم» (هـ113\9: 5). هذه سُمّيت بآية السيف، وتعتبر ناسخة لكثير جدّاً من آيات مكّة.

وبطبيعة الحال النسخ لا بد أن تكون وراءه حكمة. هذه الحكمة هي ارجاء المنسوخ، وليست إلغاؤه إلغاءً مطلقاً، ذلك لأنّ أفضل ما في القرآن نُسخ بما هو دونه. الحكمة في النسخ أنّ القرآن المدني مناسب للوقت في القرن السابع. ومن ثم كان عليهو التشريع. ونحن الآن دعاة إلى أن يُنسخ القرآن المدني، فيما يخص التشريع، بطبيعة الحال، وبصورة خاصة في تشريع المال، وفي تشريع السياسة، وفي تشريع الاجتماع. القرآن المدني النسخ القرآن المكّي زمان يُنسخ اليوم، ليكون الدور لإحكام الآيات المكّية، التي نُسخت في الوقت الماضي. وهي إنّما نُسخت لأنّها كانت أكبر من حاجة مجتمع القرن السابع. وهي اليوم أهل لأن تواجه حاجة إنسانية القرن العشرين، هذه الإنسانية الكوكبية التي تسعى إلى إقامة حكومة عالمية في الكوكب كله[1].

12) من المأذون بتطوير الشريعة؟ ختم النبوة وليس ختم الرسالة

كما رأينا، يعتبر محمود محمد طه أن الشريعة في تطور. ولكن من سيقوم بهذه المهمة؟ هذا الموضوع مرتبط باتهام محمود محمد طه بأنه يعتبر نفسه رسول الرسالة الثانية ويلغي دور النبي محمد، وسوف نعود لهذا الاتهام وغيره في الفقرة حول موقف محمود محمد طه من الشهادة بشقيها. ونكتفي هنا بذكر ما قاله حول الشخص الذي يرجع إليه تطوير الشريعة الإسلامية، أو لنقل الرجوع من القرآن المدني الى القرآن المكي:

[...] رسول الله [...] التحق بالرفيق الأعلى وترك ما هو منسوخ منسوخا، وما هو محكم محكما. فهل هناك أحد مأذون له في أن يغير هذا التغيير الأساسي، الجوهري، فيبعث ما كان منسوخا، وينسخ ما كان محكما؟ هذا سؤال يقوم ببال القارئ لما سلف من القول. والحق أن كثيراً ممن يعترضون على دعوتنا إلى الرسالة الثانية من الإسلام لا يعترضون على محتوى هذه الدعوة، بل إنهم قد لا يعيرون محتوى الدعوة كبير اعتبار. وإنما هم يعترضون على الشكل. هم يعترضون على أن تكون هناك رسالة، تقتضي رسولا، يقتضي نبوة، وقد ختمت النبوة، بصريح نص، لا مرية فيه. وإنه لحق أن النبوة قد ختمت، ولكنه ليس حقا أن الرسالة قد ختمت: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله، وخاتم النبيين. وكان الله بكل شيء عليما» (هـ90\33: 40). ومعلوم أن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا. ولكن النبوة ما هي؟ النبوة هي أن يكون الرجل منبأ عن الله، ومنبئاً عن الله. أي متلقياً المعارف عن الله بواسطة الوحي، وملقيا المعارف عن الله إلى الناس، على وفق ما تلقى، وبحسب ما يطيق الناس. فبمرتبة التلقي عن الله يكون الرجل نبياً، وبوظيفة الإلقاء إلى الناس يكون رسولا. هذا هو مألوف ما عليه علم الناس. ولكن هناك شيئا قد جد في الأمر كله، ذلك هو معرفة الحكمة وراء ختم النبوة بمعناها المألوف. لماذا ختمت النبوة؟

أول ما تجب الإشارة إليه هو أن النبوة لم تختم حتى استقر، في الأرض، كل ما أرادت السماء أن توحيه، إلى أهل الأرض، من الأمر. وقد ظل هذا الأمر يتنزل على أقساط، بحسب حكم الوقت، من لدن آدم وإلى محمد. ذلك الأمر هو القرآن. واستقراره في الأرض هو السبب في ختم النبوة. وأما الحكمة في ختم النبوة فهي أن يتلقى الناس من الله من غير واسطة الملك، جبريل - أن يتلقوا عن الله كفاحا - ذلك أمر يبدو غريبا، للوهلة الأولى، ولكنه الحق الذي تعطيه بدائه العقول، ذلك بأن القرآن هو كلام الله، ونحن كلما نقرؤه إنما يكلمنا الله كفاحا، ولكنا لا نعقل عنه. السبب؟ أننا عنه مشغولون. قال تعالى في ذلك: «كلا! بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون * كلا! إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» (م86\83: 14-15). وإنما جاء القرآن بمنهاج شريعته، ومنهاج طريقته، وبأدبه في كليهما، ليرفع ذلك الرين، حتى نستطيع أن نعقل عن الله ما يحدثنا في القرآن، فإذا وقع هذا الفهم لرجل فقد أصبح مأذوناً له في الحديث عن أسرار القرآن، بالقدر الذي وعى عن الله.

1 https://goo.gl/KvWnwf

من رسول الرسالة الثانية؟ هو رجل آتاه الله الفهم عنه من القرآن، وأذن له في الكلام. كيف نعرفه؟ حسنا! قالوا أن المسيح قد قال يوما لتلاميذه: «احذروا الأنبياء الكذبة!» قالوا: «كيف نعرفهم؟». قال: «بثمارهم تعرفونهم» (انجيل متى 7: 15-16)[1].

ولكن محمود محمد طه يستدرك قائلًا:

إن محمدا رسول الرسالة الأولى، وهو رسول الرسالة الثانية. وهو قد فصل الرسالة الأولى تفصيلا، وأجمل الرسالة الثانية إجمالا، ولا يقتضي تفصيلها إلا فهما جديدا للقرآن، وهو ما يقوم عليه هذا الكتاب الذي بين يدي القراء[2].

13) غرابة هذه الدعوة

يعي محمود محمد طه أن فكره شاذ عن التيار الغالب. وقد حاول تبرير هذه الغرابة اعتمادا على حديث نبوي. فهو يقول:

هذا الكتاب - الرسالة الثانية من الإسلام - كتاب جديد من جميع الوجوه. وهو، إلى جدته، غريب كل الغرابة، ولا غرو، ذلك بأنه بشارة بعودة الإسلام من جديد، وأي الناس، من علماء الناس، لا ينتظر الغرابة في عودة الإسلام من جديد؟ ألم يقل المعصوم: «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء! قالوا من الغرباء يا رسول الله؟ قال الذين يحيون سنتي بعد اندثارها»؟

فالغرابة في أصل عودة الإسلام، ولكن هذا كثيرا ما يغيب عن الذين يتصدون للكتابة عن الإسلام، ولقد تعرض لهذا الكتاب بعضهم فتورطوا في معارضة ما لم يحسنوا فهمه، ولم يطيقوا الصبر عليه، فجاءت معارضتهم مثلا من سوء الفهم، وسوء التخريج، وسوء القصد أيضا، ولسنا بحاجة لأن نرد على هؤلاء، فإن سوء صنيعهم يكفينا إياهم، ولكننا نحب أن ننبه من عسى يحتاج إلى تنبيهنا من القراء إلى أن هذا الكتاب حق، وأن الاطلاع عليه يقتضي الصبر، والأناة، ودقة النظر، فإذا ظفر القارئ بأولئك فإنه سيتفتح ذهنه على فهم جديد، للقرآن وللإسلام، وسيحمد عاقبة صبره، وطول أناته، إن شاء الله. [...]

ولقد ذكر النبي في حديثه الغرباء، وقال إنهم هم الذين يحيون سنته بعد اندثارها. وهم، بالدعوة إلي هذا الإحياء، يصبحون غرباء بين أهليهم، وذلك لما يصحب هذه الدعوة من خروج عن مألوف ما عليه الناس. هم غرباء الحق بين قوم يغدو الحق بينهم غريبا لطول ما ألفوا الباطل فظنوه حقا، ولطول ما غفلوا عن الحق[3].

ونشير هنا إلى أن داعش تعتمد على حديث مشابه لتشجيع الهجرة إليها للمشاركة في القتال معها: «إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء قال قيل ومن الغرباء قال النزاع من القبائل» (حديث رواه ابن ماجه وغيره)[4].

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/wcBDEH

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/1YYgjG

3 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/sYVMtM

4 A call for Hijrah, Dabiq, Shawwal 1435 [juillet 2014], issue 3: pp. 5-11 et 25-34.

الفصل الثاني:
تطبيقات نظرية محمود محمد طه

بعد عرضنا لنظرية القرآن المكي والمدني عند محمود محمد طه، سنرى الآن لتطبيقاتها في مجال اركان الإسلام، والعقوبات، والأحوال الشخصية والجهاد والأقليات والرق والجزية والفنون والنظام السياسي وموقفه من الحضارة الغربية.

1) أركان الإسلام

اركان الإسلام خمسة: الشهادة بشقيها «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله»، الصلاة والصوم والزكاة والحج.

يرى بيان علماء السودان المرفق بأن محمود محمد طه «تحت ستار الإسلام الجديد الذي بعث به رسول القرن العشرين فإنه يعمل على القضاء على أركان الإسلام الخمسة ويسقط التكاليف الشرعية بادعاء أنها أعمال تقليدية يتجاوزها المقلد إلى أن تسقط عنه حين يبلغ الإسلام الجديد وتفرض عليه أعمال أخرى بالأصالة». وجاء في تعليق القاضي المكاشفي طه الكباشي في رده على منتقدي حكمه المرفق بردة محمود طه: «محمود محمد طه هدم كل أركان الدين، ركنا من بعد ركن وادعى النبوة والألوهية». ونقرأ في مقال آخر: «الأساس للفكر الجمهوري كله، الاستغناء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون محمود طه هو عيسى، ثم المهدي المنتظر، ثم رسولاً للرسالة الثانية، ثم إلها[1]».

وسوف نرى في النقاط التالية على أي أساس تم توجيه هذه الاتهامات لمحمود محمد طه.

أ) الشهادة بشقيها

يكرر كثيرًا محمود محمد طه مبدأ التوحيد «لا اله إلا الله» الذي يجب أن يحققه الإنسان في حياته. هناك من اتهم محمود محمد طه بأنه ادعى الألوهية. ولم نجد له اثر في كتاباته. وهذا الاتهام مبني على نظرية الحلول التي يقول بها المتصوفة والعارفون. وقد جاء في كتاب «بيننا وبين محكمة الردة (عام 1968) قول للمدعي الثاني:

> يقول السيد محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» في صفحة 90 النص الآتي: «ههنا يسجد القلب، وإلى الأبد، بوصيد أول منازل العبودية. فيومئذ لا يكون العبد مسيرا، وإنما هو مخير. ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار، فهو قد أطاع الله حتى أطاعه الله، معاوضة لفعله. فيكون حيا حياة الله، وعالما علم الله، ومريدا إرادة الله، وقادرا قدرة الله، ويكون الله» ويقف هنا عن النقل ليذهب ليقول عني: «فهو بذلك يدعو إلى مذهب الحلول، وهو مذهب إلحادي معروف. فكيف ينسلخ الفرد من بشريته حتى يكون الله؟ وبهذا لا يكون الله واحدا فردا صمدا، فهو متعدد وهذا كفر، يقول الله تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم» (هـ112\5: 17). وقال تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة» (هـ112\5: 73). فاذا كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فمن باب أولى من قالوا بملايين الله. ومن المعلوم ضرورة أن الله واحد فرد ليس بجسم ولا عرض ومن أنكر شيئا معلوما من الدين ضرورة فهو كافر مرتد[2].

وقد رد عليه محمود محمد طه بأن هذا النص مبتور. فنصه الكامل هو:

> حين تطلع النفس على سر القدر، وتستيقن أن الله خير محض، تسكن إليه، وترضى به، وتستسلم وتنقاد، فتتحرر عندئذ من الخوف، وتحقق السلام مع نفسها، ومع الأحياء والأشياء، وتنقي خاطرها من الشر، وتعصم لسانها من الهجر، وتقبض يدها عن الفتك، ثم هي لا تلبث أن تحرز وحدة ذاتها، فتصير خيرا محضا، تنشر حلاوة الشمائل في غير تكلف، كما يتضوع الشذا من الزهرة المعطار.

---

1 https://goo.gl/DS3A8g

2 https://goo.gl/7HzBf5

«ههنا يسجد القلب، وإلى الأبد، بوصيد أول منازل العبودية. فيومئذ لا يكون العبد مسيرا، وإنما هو مخير. ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار، فهو قد أطاع الله حتى أطاعه الله، معاوضة لفعله. فيكون حيا حياة الله، وعالما علم الله، ومريدا إرادة الله، وقادرا قدرة الله، ويكون الله.

وليس لله تعالى صورة فيكونها، ولا نهاية فيبلغها، وإنما يصبح حظه من ذلك أن يكون مستمر التكوين، وذلك بتجديد حياة شعوره وحياة فكره، في كل لحظة، تخلقا بقوله تعالى عن نفسه: «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). والى ذلك تهدف العبادة، وقد أوجزها المعصوم في وصيته حين قال «تخلقوا بأخلاق الله، إن ربي على سراط مستقيم» وقد قال تعالى: «كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون» (هـ89\3: 79)[1].

وفيما يخص الشق الثاني من الشهادة «أشهد أن محمدًا رسول الله»، جاء في فتوى رابطة العالم الإسلامي «ملحقة» بأن محمود محمد طه «ادعى الرسالة وأنكر ختم الرسالة وأنه المسيح المنتظر كما أنكر الجزء الثاني من الشهادة». وجاء في بيان علماء السودان: «يذكر أن المترقي في مدارج الرسالة الثانية يتخلى عن شهادة أن محمدا رسول الله ثم عن شهادة لا إله الا الله. قال في كتابه الرسالة الثانية ص 165: فهو حين يدخل من مدخل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يجاهد ليرقى بتقليد المعصوم إلى مرتبة فاعلم أنه لا اله الا الله (هـ95\47: 19). ثم يجاهد بإتقان هذا التقليد حتى يرقى بشهادة التوحيد الى مرتبة يتخلى فيها عن الشهادة»[2].

وهذا الاقتباس مبتور مأخوذ من كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام». والنص الكامل هو:

الأصل في الرسالة الثانية الحيوية والتطور، والتجدد، وعلى السالك في مراقيها أن يجدد حياة فكره، وحياة شعوره كل يوم، بل كل لحظة، من كل يوم، وكل ليلة. مثله الأعلى في ذلك قول الله تبارك وتعالى في شأن نفسه «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29) ثم هو «لا يشغله شأن عن شأن». فهو حين يدخل من مدخل شهادة «ألا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله» يجاهد ليرقى بإتقان تقليد المعصوم إلى مرتبة «فاعلم أنه لا إله إلا الله» (هـ95\47: 19). ثم يجاهد بإتقان هذا التقليد حتى يرقى بشهادة التوحيد إلى مرتبة يتخلى فيها عن الشهادة، ولا يرى إلا أن الشاهد هو المشهود، ويطالع بقوله تعالى «شهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة، وأولو العلم، قائما بالقسط، لا إله إلا هو، العزيز الحكيم» (هـ89\3: 18). وعندئذ يقف على الأعتاب، ويخاطب كفاحا، بغير حجاب «قل الله! ثم ذرهم في خوضهم يلعبون» (هـ55\6: 91)[3].

والاتهام بأنه ينكر ختم الرسالة مبني على اعتقاد أن النبي محمد هو خاتم النبيين، ولا يحق لأحد أن يعلن نفسه نبيًا بعد محمد: «ما كان محمد ابا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما» (هـ90\33: 40). وهذا الاتهام نجده في مقالات كثيرة. ولكننا لم نجد لهذه التهمة أي سند في كتابات محمود محمد طه. فهو يقول في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام»:

بمجيء موسى ونزول التوراة على بني إسرائيل دخلت الفكرة الإسلامية في طور جديد، وهو طور ما يسمى بالأديان الكتابية، وهي اليهودية والنصرانية، والإسلام - فالتوراة لليهود، والإنجيل للنصارى، والقرآن للمسلمين. وهذا الطور الجديد، الذي دخلته الفكرة الإسلامية بمبعث موسى، تميز بالتوسع في التشريع الديني بصورة لم يسبق لها مثيل، وجميع التشاريع تنسب للرب عن طريق الوحي الملائكي لموسى، وقد اتجه التشريع الديني، الموحى به من الرب الواحد، إلى تنظيم حياة المجتمع، في كل كبيرة وصغيرة، وبصورة جماعية واسعة. ولقد تعانقت عقيدة التوحيد مع شريعة التنظيم على هذا المدى الواسع لأول مرة في التاريخ. ثم جاء عيسى بالإنجيل، ثم اكتمل الثالوث الإسلامي بمبعث خاتم النبيين[4].

ويكرر محمود محمد طه الآية المذكورة أعلاه بأن محمد خاتم النبيين في عدة كتب ويعترف صراحة بأن النبوة قد ختمت وأن النبي محمد هو خاتم الأنبياء. ولكنه يفرق ما بين النبوة والرسالة، بين النبي والرسول. فهو يقول: «النبوة هي أن يكون الرجل منبأ عن الله، ومنبئاً عن الله. أي متلقياً المعارف عن الله بواسطة الوحي، وملقيا المعارف عن الله إلى الناس، على وفق ما تلقى، وبحسب ما يطيق الناس»[5]. ودور الرسول بعد محمد هو توصيل

---

1 https://goo.gl/7HzBf5

2 وهذا الاقتباس مأخود من الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/ts4yGH

3 وهذا الاقتباس مأخود من الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/StAUbu

4 https://goo.gl/orpe6w

5 https://goo.gl/zdNz4j

رسالة الإسلام الثانية. ولكن من هو هذا الرسول؟ يجب محمود محمد طه: «هو رجل آتاه الله الفهم عنه من القرآن، وأذن له في الكلام. كيف نعرفه؟ حسنا! قالوا إن المسيح قد قال يوما لتلاميذه: «احذروا الأنبياء الكذبة!» قالوا: «كيف نعرفهم؟». قال: «بثمارهم تعرفونهم» (انجيل متى 7: 15-16)[1]. ولكنه يستدرك قائلًا: «إن محمدا رسول الرسالة الأولى، وهو رسول الرسالة الثانية. وهو قد فصل الرسالة الأولى تفصيلا، وأجمل الرسالة الثانية إجمالا، ولا يقتضي تفصيلها إلا فهما جديدا للقرآن، وهو ما يقوم عليه هذا الكتاب الذي بين يدي القراء»[2].

ويضيف في كتابه «هؤلاء هم الإخوان المسلمون»:

استنباط هذه الشريعة الجديدة ليس نبوة جديدة، ولا وحيا جديدا، فقد ختمت النبوّة بهذا النص الصريح: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله، وخاتم النبيين» (هـ90\33: 40). حتى لقد استقر جميع خبر السماء بين دفتي المصحف. ولكن هذا لا يعني، على الإطلاق، أنه ليس هناك أمر في الدين مستأنف تنتظره البشرية. ذلك بأنه لا بد من فهم جديد للقرآن، مؤدب بأدب القرآن، وبمنهاج التّعلّم القرآني: «واتقوا الله، ويعلمّكم الله» (هـ87\2: 282) - فهم جديد للنصوص القرآنية القديمة - فهو ينفذ الى أصول القرآن ليستنبط منها شريعة جديدة تتوّفر على حل مشكلات الحياة المعاصرة[3].

فيما يخص اتهامه بأنه يدعي بأنه المسيح المنتظر، لم نجد لها أساسًا في كتاباته. وفي رده على رابطة العالم الإسلامي، جاء في كتاب «بيننا وبين الشئون الدينية وأساتذتها من أزهريين ومن سعوديين»:

لم يرد عنا ادعاء لمقام المسيح في أي من كتبنا أو أحاديثنا، وذلك لسبب بسيط وبديهي وهو أن المقامات لا تنال بادعائها، كما أنه ليس من أدب الدين في شيء ادعاء المقامات لأن الادعاء في شرعة التوحيد عجز عن الوفاء بالتزام واجب العبودية نحو الربوبية. ثم لأن التستر خلف الاسماء الكبيرة، والمقامات العالية، ينطوي على شيء من الإرهاب الفكري، للناس، الذين يريدون حلاً لمشاكلهم، ولذلك فإننا حريصون، أشد الحرص، على عرض المحتوى الموضوعي للإسلام بعد نفي الغموض الديني عنه، وعلى نحو يبرز للناس فضيلة الإسلام التي لا تُجارى، فيسلكوا إلى الله على فكر ويقين. ومهما يكن من الأمر، فإن قولنا هذا ليس مقصوداً منه أن ينفي مجيء المسيح، فإن ذلك أمر مفروغ منه بالضرورة، وإنما قصدنا به إلى نفي فرية ادعائنا لذلك المقام. لأنه من الجهل بمكان، إضاعة الوقت في ادعاء مقام لا يكون إلا بالتحقيق، ولا يجلى إلا لوقته في اليوم الموعود[4].

ولمحمود محمد طه نظرة خاصة للمسيح المنتظر. نقرأ في كتابه «المسيح»:

المسيح المنتظر ليس عيسى الإسرائيلي كما يظن غالبية المسلمين اليوم، وإنما هو رجل من أمة النبي محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى: «لو لم يبق من عمر الدنيا إلاّ مقدار ساعة، لمد الله فيه، حتى يبعث رجلا من آل بيتي يملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلما وجورا». وواضح العبارة في كون الرجل، من آل البيت.

وكون عيسى المنتظر ليس عيسى الإسرائيلي له سببان، أولهما: أن نبوءة الوحي قد ختمت بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم، ولا مجال لمجيء نبي يوحى إليه من بعده، وكذلك كان عيسى. وإنما المجال فقط للفهم من القرآن، وهذا من حظ أهل القرآن. ولذلك فالرجل المنتظر رجل من أمة محمد يأتي ليبعث أصول الإسلام ويقيم عليها دولة السلام، وهو الذي «لا تهزم له راية»، ذلك لأنه إنما يأتي بسلطان الفكر المحيط والمسيطر الذي تدين له العقول. وهذه هي الآية التي تخضع لها الأعناق. قال تعالى: «طسم * تلك آيات الكتاب المبين * لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين * إن نشأ ننزّل عليهم من السماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين» (م47\26: 1-4). هذه الآية، إنما هي آية «العلم» المسيطر على كل العقول، «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون» (م41\36: 83). وهو بهذا المعنى إنما يخرج للناس بمعجزة القرآن الثانية. فبعد أن دان الناس في الماضي لمعجزته المتمثلة في البلاغة سيدين الناس اليوم لمعجزته المتمثلة في «العلم»،

---

1 https://goo.gl/QVKBKz

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/Pe1VHX

3 https://goo.gl/YtB1zo

4 https://goo.gl/5SSWVb

العلم بظواهر، وببواطن الأمور. «وإلى الله ترجع الأمور» (هـ87\2: 210). هذا العلم هو الذي جعل حركة البعث الثاني ليست في حاجة إلى الإكراه، على خلاف حركة البعث الأول التي احتاجته.[1]

ب) الصلاة والصوم

احد أسباب الحكم على محمود محمد طه بالردة عدم اتباعه الصلاة كما يفهمها ويمارسها المسلمون عامة، وهو ما يذكرنا بمحاكم التفتيش في العصور الوسطى. ولذلك لا بد من عرض أفكاره في موضوع الصلاة.

نحيل أولا لرده الذي نشرنا اعلاه على الاتهام في كتابه «بيننا وبين محكمة الردة»[2].

لمحمود محمد طه كتابان حول الصلاة: «رسالة الصلاة»[3] (ملحق)، صدر في يناير 1966، و «تعلموا كيف تصلون»[4]، صدر في مايو 1972. وكتاب رسالة الصلاة مليء بالشطحات الصوفية والعرفانية التي يصعب فهمها وتوصيلها لمن هو ليس صوفي النزعة. ونحن نحاول جاهدين في ايجاز مضمونها معتمدين على اقتباسات لفقرات مهمة منه نبين سبب اتهامه بالردة لتركه الصلاة. فالصلاة تعتبر الركن الثاني من أركان الإسلام التي يجب أن يقوم بها كل مسلم بالغ عاقل خالي من الأعذار سواء كان ذكرا أو أنثى في أوقات معينة من اليوم وتتمثل في تكرار حركات وعبارات محددة وقراءة سورة الفاتحة وسورة أخرى معها طالت أو قصرت، ويسبق الصلاة الوضوء أو التيمم في حال عدم وجود الماء أن تعذر استخدامه مع اختلافات عند السنة والشيعة.

في مقدمة الطبعة الخامسة لرسالة الصلاة يقول:

> إن الصلاة كانت، ولا تزال، ولن تنفك أعظم عمل الإنسان، ولكن الناس لا يعرفونها. هم لا يعرفون لها هذا القدر، وذلك لأنهم لا يعرفون كيف يصلون. يقول، تبارك، وتعالى، لنبيه، عن الصلاة: «وأمر أهلك بالصلاة، واصطبر عليها، لا نسألك رزقا. نحن نرزقك، والعاقبة للتقوى» (م45\20: 132). والتقوى ههنا «الصلاة» فكأن الصلاة، عندما تتسامى إلى القمة، تكون هي سبب الرزق، وتغني عن الكدح الذي هو السبب المألوف. ولكن، أي صلاة هذه؟ هذه هي الصلاة التي تكون فيها لربك كما هو لك. هو معك دائما. فاسأل نفسك: هل أنت معه دائما؟ فإن لم تكن، فصل! فإنك لم تصل! إنك لم تصل هذه الصلاة، وأنت لم تؤمر بإقامة الصلاة الشرعية إلا لتفضي بك الى هذه الصلاة. [...] لقد كان النبي أكبر من صلى، وأكبر من عرف كيف يصلي، وأكبر من عرف قيمة الصلاة. كان إذا حزبه أمر قام إلى الصلاة فتهون بالصلاة، في نفسه، مصائب الدنيا، لأنه يلقى بالصلاة الحبيب الأعظم[5].

وواضح مما سبق أن محمود محمد طه لا ينكر وجوب الصلاة، لا بل يعتبرها «أعظم عمل الإنسان»، ولكنه يفرق بين الصلاة الشرعية و «الصلاة التي تكون فيها لربك كما هو لك. هو معك دائما». والصلاة الشرعية هي التي تفضي إلى هذه الصلاة بالمعنى الثاني. يقول:

> والصلاة التي هي وسيلة، الصلاة الشرعية المألوفة، في الحركات المعروفة والأوقات، وهي وسيلة إلى المقام الذي يكون فيه الفرد في صلة تامة، وجمعية شاملة بربه، والقرآن في هذا الباب لا يحوجنا إلى طويل تفكير، فهو حاسم وقاطع. فاسمعه وهو يقول «وأقم الصلاة، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر، والله يعلم ما تصنعون» (م85\29: 45). واسمعه يقول «وأقم الصلاة لذكري» (م45\20: 14). وذكر الله في هذه الآية، وفي سابقتها الحضور مع الله بلا غفلة، ووسيلته الصلاة. واسمعه يقول. «فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون * يأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة، إن الله مع الصابرين» (هـ87\2: 152-153). والصبر هنا يعني الصوم، وإنما تكون الاستعانة بالصوم والصلاة على دواعي الجبلة إلى الغفلة عن الله، وهو راجع إلى أن الصلاة وسيلة إلى ذكر الله بلا غفلة عنه.
>
> ويقول الله تعالى لنبيه «فاصبر على ما يقولون، وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، ومن آناء الليل فسبح، وأطراف النهار، لعلك ترضى * ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه، ورزق ربك خير وأبقى» (هـ45\20: 130-131). وسبح هنا تعني صل وفي هذه الآية

---

1 https://goo.gl/NgaEpw

2 https://goo.gl/5HtMvx

3 https://goo.gl/FAKf5h

4 https://goo.gl/mhPWX1

5 رسالة الصلاة https://goo.gl/YqPv5t

أوقات الصلاة الخمسة وهي: قبل طلوع الشمس الصبح، وقبل غروبها، الظهر والعصر. وكذلك عبارة وأطراف النهار. ومن آناء الليل، المغرب، والعشاء، هذا إلى جانب أن الآية تعني أيضا بالتسبيح الذكر والتنزيه. وعبارة «لعلك ترضى» تجعل الصلاة وسيلة إلى الرضا بصورة لا لبس فيها ولا غموض، والرضا بالله ربا نتيجة تمام المعرفة به، وتمام المعرفة بالله ثمرة ذكره بلا غفلة ولا انقطاع. والرضا بالله ربا يعني ترك التمني. ومما يؤثر عن الحسن بن علي أنه قال «من وثق بحسن اختيار الله له، لم يتمن غير الحالة التي هو فيها» ولذلك قال تعالى ههنا «ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه، ورزق ربك خير وأبقى» (هـ45\20: 131). يعني لا تتمن، وارض بما قسمه الله لك، ثقة بحسن تدبيره، واستعن على حالة الرضا هذه بالصلاة[1].

ويفرق محمود محمد طه بين صلاتين: صلاة التقليد «أو صلاة المعراج والصلاة الشرعية»، وصلاة الأصالة. «النبي يقول: صلوا كما رأيتموني أصلي»، التي لها معنى بعيد ومعنى قريب:

فأما معناها البعيد، فهو أن نرى بعين البصيرة حالة قلب النبي من صدق التوجه، حين يقوم لصلاته. فهو حين يقول الله أكبر، في إحرامه، لا يكون في قلبه أكبر من الله، لأنه حرر نفسه من علائق الدنيا بتقليل حاجته منها، وبزهده فيها، وهذا ما أشرنا إليه آنفا في مقام العبودية. وأما معناها القريب، فهو أن نرى بعين البصر حركات النبي الظاهرة في صلاته فنتقنها أيضا. فنحن بدون أن نراه بعين البصيرة وبعين البصر، وبعبارة أخرى بدون أن نعرف حالة قلبه، وحركات جسده، لا نكون قد رأيناه. وإذا صلينا بمحاكاة حركات الجسد، بدون محاكاة صدق توجه القلب، لا نكون أطعنا عبارته «صلوا كما رأيتموني أصلي». وآفة صلاتنا الحاضرة أننا ذهلنا عن هذه الرؤية المزدوجة، فأصبحنا نتقن حركات الصلاة، ولكن قلوبنا شاردة. فنحن، حين نقوم بأجسادنا في مساجدنا، نكون بقلوبنا في السوق، أو في الشارع أو في الأماكن العامة. ونحن، حين نقول الله أكبر في إحرامنا يقول مناد من قبل الحق كذبتم. لستم بها صادقين. وإنما المال أكبر، أو الجاه أكبر، أو السلطة أكبر من الله في قلوبكم. وبذلك لا تكون صلاتنا صلاة، ويحق فينا قوله تعالى: «فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون» (هـ17\107: 4-7). سماهم المصلين، لأن حركاتهم حركات مصل. ثم قال فيهم أنهم عن صلاتهم «ساهون» يعني غافلون عن حقيقة صلاتهم، وهي التي تقوم فيها الصلة بين الله وبينهم وذلك بحضور قلوبهم فيها. ولذلك قال «الذين هم يراؤون» أي يهتمون بالظاهر ويهملون الباطن «ويمنعون الماعون». والماعون يعني القلب. يمنعونه من الله أن يكون فيه، ويملؤونه بأصنام حب الجاه والمال والسلطة.

وقد قال المعصوم: «رب مصل لم يقم الصلاة»! هو مصل، حسب ظاهر حركاته، ولم يوف الصلاة حقها بحضور القلب فيها، فكأن صلاتك في صلاتك هي حضورك مع ربك فيها، طال هذا الحضور، أثناء صلاة الحركات أم قصر، وليس ما عدا ذلك صلاة، وإن كان قيام الليل كله»[2].

ويرى محمود محمد طه أن على المسلم أن يقلد محمد في صلاة الحركة ليصل إلى صلاة الأصالة:

أن المعصوم، حين قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» كأنما قال بلسان العبارة «قلدوني في صلاتي بإتقان، وبتجويد، حتى يفضي بكم تقليدي إلى أن تكونوا أصلاء مثلي»، أو كأنه قال: «قلدوني بإتقان، وبتجويد وبوعي تام، حتى تبلغوا أن تقلدوني في أصالتي». غير أنه ليس في الأصالة تقليد. ولكن فيها تأس «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (هـ90\33: 21). «أسوة» قدوة في كمال حاله.

فالنبي آتانا بلسان الشريعة - لسان المقال- أمرا بالتقليد، وآتانا بلسان الحقيقة - لسان الحال- أمرا بالأصالة. ولا تكون الأصالة إلا بعد تجويد التقليد. فالأصالة غاية من تقليدنا النبي، وليس التقليد غاية في ذاته[3].

ويرى محمود محمد طه أن الصلاة الشرعية، أي صلاة الحركة، مؤقتة ويجب تخطيها إلى صلاة الأصالة التي تصل الإنسان بالله. ويعتمد في ذلك على تفسيره الخاص للآية: «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (هـ92\4: 103). فالصلاة الشرعية هي صلاة المؤمن، بينما صلاة الإصالة هي صلاة المسلم الذي هو أعلى من المؤمن. فهو يقول:

---

1 رسالة الصلاة https://goo.gl/TPv2Jx

2 رسالة الصلاة https://goo.gl/w5G3pK

3 رسالة الصلاة https://goo.gl/ZvpvZG

ماذا يكون من أمر آية «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (هـ92\4: 103)؟ فاسمع إذن. المقصود هنا الصلاة الشرعية و «كتابا موقوتا» يعني فرضا له أوقات يؤدى فيها، و «على المؤمنين» مرحلة أمة البعث الأول، وهي الأمة التي نعيش الآن في أخريات أيامها، وقد ندبت لتواصل سير ترقيها وتطورها إلى «أمة المسلمين» وذلك حين قال تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102) فعجزوا عن ذلك، فنزل إلى مستوى طاقتهم، فخوطبوا بقوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم، واسمعوا، وأطيعوا وأنفقوا خيرا لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (هـ108\64: 16). وظل الأمر، بالتطور، والترقي، والارتفاع من «أمة المؤمنين» إلى «أمة المسلمين» قائما. [...] أن الصلاة الشرعية فرض، له وقت ينتهي فيه، وذلك حين يرتفع السالك إلى مرتبة الأصالة، ويخاطب بالاستقلال عن التقليد ويتهيأ ليأخذ صلاته الفردية، من ربه بلا واسطة، تأسيا بالمعصوم. فهو، حينئذ، لا تسقط عنه الصلاة، وإنما يسقط عنه التقليد، ويرفع من بينه وبين ربه، بفضل الله، ثم بفضل كمال التبليغ المحمدي، الحجاب الأعظم. الحجاب النبوي[1].

ولكن كيف يمكن للفرد أن ينتقل من صلاة التقليد إلى صلام الأصالة؟ يجيب محمود محمد طه باتخاذ كل ما يتعلق بالصلاة مأخذ الجد التام وأن يكون الحضور فيها تامًا جهد الطاقة، من الوضوء إلى نهاية الصلاة. ويذكر في مجال الوضوء قول المسيح: «ليس ما يدخل الفم ينجس الإنسان. بل ما يخرج من الفم. هذا ينجس الإنسان» (انجيل 15: 11). فالوضوء ليس مجرد غسل، ولكن إعطاء معنى لكل حركة في الوضوء:

إذا كنت تريد الوضوء حقا فيجب أن تسير الطهارة المعنوية مع الطهارة الحسية، متنقلة مع كل عضو. فعندما تغسل أي عضو من الأعضاء تذكر، ماذا أدخل هذا العضو على القلب من ظلام؟ لأن أبواب القلب على الخارج، التي منها يدخل على القلب النور، أو يدخل عليه الظلام، إنما هي هذه الجوارح، التي ينصب عليها ماء الوضوء.

عندما تغسل يديك تذكر، ما اقترفت بهما قبل مجلسك ذلك للوضوء؟ هل بطشت بهما ببريء؟ هل أخذت بهما حقا ليس بحقك من حقوق الناس أو من أعراضهم؟ هل قبضتهما عن نصرة مظلوم، أو هل قبضتهما عن بسط الخير لمحتاج؟ فإذا تذكرت شيئا من هذا، فاستشعر الندم، واعتزم التوبة، واستغفر الله. وإذا تذكرت حسنة فأخرج نفسك من رؤيتها وانسبها لله، ولحسن توفيقه إياك واشكره عليها. وليكن فرحك بالله لا بعملك. فإذا انتقلت إلى الفم ففكر في الأسنان وما مضغت، هل كان حراما أم حلالا؟ وفكر في اللسان، ترجمان القلب. هل تحدث فيما لا يعنيه؟ هل اغتاب الناس، هل صمت عن قولة الحق، وعن نصرة المظلوم، وعن تلاوة القرآن؟ فإذا تذكرت شيئا مما تكره، فاستشعر الندم، واعتزم التوبة، واستغفر الله. وافعل مثل ذلك عند الأذن. استرسالها في سماع الغيبة وفي سماع اللهو، وانقباضها عن سماع القرآن، وقولة الحق، وكذلك العين. هل نظرت إلى محرم، أو غمزت عرض أحد، أو لم تنظر في المصحف؟ وكذلك الأنف، مظهر الأنفة، والعزة، هل ترفعه على خلق الله تكبرا، أم تضعه لله في الرغام، ذلا وتعبدا؟ والرأس ماذا يحوي؟ هل علما ينفعك وتعمل به، أم قشورا تضرك ولا تنفعك؟ وإذا انتقلت إلى الرجلين تذكر، هل مشيت بهما إلى المساجد، وإلى مواطن العلم، والذكر، وهل تمشي بهما في حاجة الناس، وفي مواصلة الجيران؟ هل حملتاك نحو فاحشة، أو حرام، أو عمل لا يرضى عنه الله؟ وكلما ذكرت عملا، من هذه الأعمال التي لا ترضي الله، فأكثر من الاستغفار، وصحح عزم التوبة، وإذا تذكرت عملا يسرك فلا تعظم من عملك، ولا تقف عنده طويلا، ولا تنسبه لنفسك، بل اشكر الله عليه، أن وفقك إليه بمحض فضله، بدون استحقاق منك لذلك التوفيق. [...] فإذا فرغت من وضوئك، بهذه الصورة، يكون قلبك قد تطهر بنور العلم، ولان بنار الندم، وتكون أعضاؤك قد تطهرت بالماء، فإذا ما قمت للصلاة، فإنك وشيك أن تحضر فيها، بجمعية مناسبة[2].

ويقول في كتابه الثاني «تعلموا كيف تصلون»:

الآية التي صدرنا بها هذا الكتاب تشير إلى الصلاة، والصوم: «فاذكروني، أذكركم. واشكروا لي، ولا تكفرون * يا أيها الذين آمنوا! استعينوا بالصبر، والصلاة. إن الله مع الصابرين» (هـ87\2: 152-153). قوله: «اذكروني أذكركم» يعني كونوا معي بحضور عقولكم أكن معكم بنصري. هذه مثل قوله، تبارك وتعالى: «إن تنصروا الله ينصركم، ويثبت أقدامكم» (هـ95\47: 7). فالنصر إنما هو على دواعي الجهل

---

1 رسالة الصلاة https://goo.gl/JpBKXr

2 رسالة الصلاة https://goo.gl/AyzxuE

العارضة على الجبلة. «فذكر الله» الحضور معه بجمعية عقل، وقلب. والذكر غرض تحققه الصلاة، ولذلك فإنه قد قال، سبحانه وتعالى، لموسى الكليم: «وأقم الصلاة لذكري» (م45\20: 14). وقال لمحمد الحبيب «أتل ما أوحي إليك من الكتاب، وأقم الصلاة. إن الصلاة تنهى عن الفحشاء، والمنكر. ولذكر الله أكبر. والله يعلم ما تصنعون» (م85\29: 45). قوله: «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء، والمنكر». هذه هي «الصلاة الشرعية». وهي وسيلة لاستدامة الذكر، لأنها، حين تنهى عن الفحشاء، والمنكر، إنما تنور القلب، وتصفي الفكر، وتهدي جيشان الخواطر، فتقل بذلك الغفلة، وتطول الحضرة، وهي الذكر. فذكر الله هو الحضور معه بلا غفلة. وقوله: «ولذكر الله أكبر» إشارة إلى صلاة «الصلة». فكأنه قد جاء، في هذه الآية، بصلاة «المعراج»، وهي الصلاة الشرعية، وبصلاة «الصلة» وهي الصلاة الحقيقية، التي إليها يكون المعراج بالصلاة الشرعية. فصلاة «الصلة» تقوم من صلاة «المعراج» مقام «الروح» من «الجسد». فإن لم يكن في صلاة «المعراج» مقدار من صلاة «الصلة»، يعني من الحضور مع الله، قل هذا الحضور أو كثر، فإنها لا تكون صلاة. وينطبق عليها الحديث: «رب مصل لم يقم الصلاة»[1].

ومحمود محمد طه يفسر الصبر في الآية المذكورة بالصوم وهو مكمل للصلاة. فهو يقول:

وليس الصوم هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج، وإنما الصوم التزام بمحاربة العادات، وانتصار للفكر، بدوام الحضور، حتى ليصبح الصائم حاضراً مع الله، ومتخلياً عن كل ما سوى الله. وبارتقاء درجات الصائم ترتقي درجات المصلي. حتى إن السالك، في هذا المستوى، بالصوم، وبالصلاة، ليبلغ مقام من قال، سبحانه وتعالى، عنه: «الذين آمنوا، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم. أولئك لهم الأمن. وهم مهتدون» (م55\6: 82). والظلم هنا إنما يعني الشرك الخفي، الذي عنه قال المعصوم: إنه ليدق حتى يصبح: «أخفى من دبيب النملة السوداء، في الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء». إن الصلاة وسيلة إلى هذه المقامات، يعينها في حسن التوسل إليها، صنوها الصوم، وهذا هو معنى قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا! استعينوا بالصبر، والصلاة. إن الله مع الصابرين» (هـ87\2: 45). قوله: «استعينوا»، يعني استعينوا على دواعي «الجبلة» إلى «الغفلة» حتى تخرجوا من ظلام الغفلة إلى نور العلم.[2]

ويشبه محمود محمد طه الصلاة بالجلسة النفسية. فهو يقول:

الصلاة جلسة نفسية بمعنى أنها فرصة للنظر الداخلي، ولمناقشة العقد النفسية المكبوتة في طبقات العقل الباطن. وفي التعريف العرفاني، السلوكي، العلمي، فإن للعقل سبع طبقات، تعرف بالنفوس السبع. وقد ورد ذكرها جميعها في القرآن: أولها النفس الأمارة، ثم النفس اللوامة، ثم النفس الملهمة، ثم النفس المطمئنة، ثم النفس الراضية، ثم النفس المرضية، ثم النفس الكاملة. وهذه النفوس السبع إنما هي درجات في مراتب الإدراك التي بها يطلع العقل على الحقائق، ويعرج في سماواتها، وذلك بفضل الله ثم بفضل العبادة المجودة، وأعلاها الصلاة. وإنما عن الصلاة قال، جل من قائل: «فاصبر على ما يقولون! وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها. ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى» (هـ45\20: 130). في هذه الآية عنى بـ «سبح» «صل». وقد أورد فيها الأوقات الخمسة في اليوم والليلة. ثم قال: «لعلك ترضى». والرضا المقصود هنا إنما هو بربوبية الرب، وهو التسليم له، وزيادة. هذا الرضا هو تعبير آخر عن التوائم مع البيئة، والملاءمة والاتساق، وهذا ما به نحصل على الطمأنينة، وبرد الراحة، والتخلص من الخوف. فالصلاة جلسة نفسية بهذا المعنى».[3]

كما يشبه الصلاة بالاعتراف والاستغفار عن المسيحيين:

مما يزيد في توضيح قولنا أن «الصلاة جلسة نفسية» جلسة الاستغفار، التي تتفق، للعبّاد، المجودين، بالأسحار. وقبل «الاستغفار» عند المسلمين، هناك «الاعتراف» عند المسيحيين. ومبدأ «الاعتراف» هذا بدأ في المسيحية بعد حياة المسيح، في حوالي القرن الثامن الميلادي. وهو يستمد من قول المسيح لتلاميذه «الحق أقول لكم: ما ربطتم في الأرض، ربط في السماء. وما حللتم في الأرض، حل في السماء» (انجيل متى 18: 18). ثم إن المسيح قد قال لهم أيضاً: «خذوا الروح القدس: من غفرتم له خطاياه تغفر له. ومن أمسكتم عليه الغفران يمسك عليه» (انجيل يوحنا 20: 23).

---

1 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/v9kLi3

2 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/DtvAok

3 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/eo5sN8

والمسيحيون يعتبرون أن الاعتراف أمام كاهن مهم جداً. ومن الفروض الدينية على كل مسيحي أن يعترف، على الأقل، مرة في السنة. وهم يقسمون الخطايا إلى نوعين: الخطيئة «المميتة»، وهذه لا تغفر إلا بالاعتراف. والخطيئة «العرضية» وهذه يمكن مغفرتها بدون اعتراف.

والحكمة وراء الاعتراف هي تفريغ البال من الهموم التي تغم القلب، حتى تحصل الراحة بنقاء الضمير. وإنهم ليتوسلون إلى ذلك بعدة صلوات. مثلاً هم في «الاعتراف» يقولون: «إن مخلصنا بحنان سام: «وضع لنا سر التوبة للخلاص». فهو قوة لضعفنا، ودواء لأمراضنا النفسية الكثيرة، بل هو نور يجعلنا نعرف تجارب العالم، وغش الشيطان، وشهوات النفس، ولذا يلزمنا أن نتقدم إليه كثيراً، بإيمان حي، واستعداد كامل. إننا بالتقرب المتواتر إلى هذا السر نتقدم في الكمال المسيحي، ونحفظ طهارة نفوسنا. وبمقدار ما نبتعد عنه، ونؤخره، نتأخر في الفضيلة، ونضيع هدوء الروح».

وهم، قبل الاعتراف يتوجهون بصلاة قصيرة، كأن يقول أحدهم: «أيها الروح القدس! نور عقلي لأعرف الخطايا التي ارتكبتها بعد اعترافي الأخير، فأندم عليها، ندامة صادقة، واعترف بها، اعترافا تاما، للكاهن في كرسي الاعتراف». وبعد هذه الصلاة القصيرة يأخذ المعترف في فحص ضميره، محاولا، بذاكرته، استحضار ما قد اقترفه من ذنوب، وخطايا. كإهماله في الصلاة، صباحاً، أو مساءً. وهل هو أخفى خطيئة مميتة في اعترافه السابق؟ وأيضاً: هل قام بواجبات الوالدين؟ وإذا كان زوجاً، أو زوجة، فهل قام بواجباته نحو الأسرة، والأبناء؟ وأيضاً هل قصر في حب أحد؟ وهل وشى بأحد، أو شتمه؟ وهل سرق؟ لعب ميسراً؟ شرب خمراً؟ إلخ الذنوب، والخطايا. ثم هو، بعد أن يستحضر طائفة كبيرة من هذه الخطايا يتوجه بصلاة قصيرة أخرى، كأن يقول: «يا إلهي إني نادم على جميع خطاياي التي بها أهنتك، أنت، المستحق كل محبة، وأقصد، قصداً ثابتاً، ألا أعود إلى ارتكابها. فساعدني على الثبات، ولا تسمح أن ابتعد عنك بالخطيئة».

وطريقة الاعتراف: أن يتقدم التائب من كرسي الاعتراف، ويركع، ويقول: «باركني يا أبت لأني خاطئ، أو خاطئة». وسيكون في وضع مريح، يوحي بالطمأنينة، والسرية، ويغري بالانفتاح، والصراحة. وقد يفصل بين الكاهن والتائب شباك صغير. ويكون النور الذي يريان به بعضهما نوراً خافتاً، ومطمئناً، ويأخذ التائب في سرد ظروفه التي ورطته في الخطيئة. ويعدد خطاياه. ويكون مستعداً للصراحة، والوضوح، والصدق. ويجيب على أسئلة الكاهن، حين يسأله، في وضوح وفي صدق. ويظهر الندم على كل ما ارتكب. ويطلب المغفرة. وسيجيبه الكاهن: «مغفورة لك خطاياك». وسيعطيه كفارة. وهي عادةً بعض أعمال الخير، أو بعض الصلوات، أو بعض القراءات من الكتاب المقدس. والكاهن، في الاعتراف، عند المسيحيين، يعتبر نائباً عن المسيح. فهو يقول، مثلاً، للمعترف: «ليحلك ربنا، يسوع المسيح، وأنا أيضاً أحلك بسلطانه»، أو يقول، في أثناء وعده التائب الغفران: «ضمن السلطة المخولة لي». والكاهن ملزم بأن يحتفظ بأسرار المعترفين، وذلك، بالطبع، مما يطمئن المعترف، ويشجعه على فتح مكنونات صدره، وتنقية ضميره، وراحة باله. هذا هو «الاعتراف» في «المسيحية»، ويعادله عندنا نحن في «الإسلام» الاستغفار. «فالاستغفار» تطوير، وترق، على مبدأ «الاعتراف». وهو، عندنا، من عظم الشأن، وجلال القدر، بحيث يكون صنواً، وعدلاً، للنبي الكريم. وقد كان الأصحاب يقولون، بعد أن التحق النبي بالرفيق الأعلى، كانوا يقولون: «كان لنا أمانان من العذاب، فذهب أحدهما، وبقي الآخر». يشيرون بذلك إلى قول الله تعالى: «وما كان الله ليعذبهم، وأنت فيهم. وما كان الله معذبهم، وهم يستغفرون» (هـ88\8: 33)[1].

ولكنه يضيف بأن هناك اختلاف بين المسيحية والإسلام في هذا المجال:

في «الإسلام» «الاعتراف» ممنوع، لا! ولا حتى للنبي. وفي حديث للمعصوم قال، وهو ينهى عن «الاعتراف»: إذا اقترف أحدكم ذنباً، فستره الله عليه، فلا يكشف ستر الله عنه». وهذه كرامة لضمير الإنسان، ولحرمته، ولحريته، لا تدانيها كرامة. ويقوم «الاستغفار»، في حط الهموم، والغموم، والأوزار، عن الصدر بقدر يقصر عنه «الاعتراف» بآماد بعيدة. ذلك بأن الإنسان الذكي لا يمكن أن تطمئن نفسه، كل الاطمئنان، لبشر مثله، فيودعه أسراره. ولكنه، حين «يعترف» لربه حين يستغفر ربه لا يمكن إلا أن يكون صادقاً، كل الصدق، لأنه مطمئن على سره، إذ يجري «الاعتراف» بينه وبين ربه بينه وبين نفسه. ولأنه يعلم أنه لا يستطيع أن يكتم الله حديثاً. وهو، سبحانه وتعالى: «يعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور» (م60\40: 19). وفي الحق فإن المراد من «الاعتراف» إنما هو توكيد الخطيئة للنفس حتى تنساق إلى الندم، وحتى تستغفر بجمعيتها، وبكليتها تستغفر بلسان حالها، ومقالها فتتم بذلك «للاستغفار» أركانه: الإقلاع

1 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/sbGKJx

الفوري عن الذنب، والندم على ما فات منه، والعزم على عدم العودة فيه. وإنما يريح «الاستغفار» النفوس لمكان الصدق منه. فإنه هو أصدق الحديث. والصدق دائماً يريح، ويحرر النفوس. وليس «الاستغفار» مجرد أقوال تجري على اللسان، وأعداد من المرار تحصى على المسبحة، وإنما «الاستغفار» استعراضك لشريط أعمال اليوم السابق، تستعرضها، وتقيمها، وتحدد مبلغ الخطأ فيها، بصورة تفعم النفس بالندم عليها، حتى تندفع، في جمعية، وامتثال، وانكسار، تطلب المغفرة من الله الغفار. «الاستغفار»، بهذه الصورة، يجري في السحر، بعد صلاة الثلث، وفي هدوء الليل، وفي جلسة خشوع، وسكينة، ووقار، تجلس فيها جلسة الصلاة، غير متربع، ولا ماد رجلك، وإنما تجلس وأنت تستشعر حضرتك بين يدي الله «الاستغفار» بهذه الهيئة، يحط عن النفس ثقل ظلامها بصورة حسية، يشعر بها العابد المجود شعوراً حسياً وتكفي منه المرات القلائل لتحقيق الغرض المرجو منه. ولكن الاستغفار الذي تجريه العادة على اللسان، وتعدد مراته على المسبحة، كما هو مألوف عادة الناس الآن، ليس فيه غناء، ولو عدد آلاف المرات. إن «الاستغفار» فكر، يسترجع، ويحاسب، على أخطاء الماضي، بصورة تملك القدرة على سوق النفس إلى عتبة «الاعتراف»، وهي منكسرة، خاضعة، تستشعر جرم خطيئتها. أما غير ذلك فهو استغفار يحتاج «لاستغفار»، كما قالت رابعة العدوية. وقيمة هذه الجلسة التي يجري فيها «الاعتراف»، عن طريق «الاستغفار»، هي أنها تعين على «تنغيم» تشويش «الخواطر» الداخلي، وعلى مناقشة «الثرثرة» التي تجري في الصدر، كمحاولة لتنويرها، ولإقناعها، ولتفريج الكبت عنها، فتتخلص، بهذا الصنيع، من التوتر، ومن القلق الذي يظهر على الناس الآن في صورة المرض العصبي. يعينك على هذا التخلص، عندما تستغفر الله تعالي بجمعية، إيمان أكيد بأن الله لا يتعاظمه ذنب، فهو، تبارك وتعالى، يقول: «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً. إنه هو الغفور الرحيم» (هـ59\39: 53). هذه أشمل آية في رجاء المغفرة. وهي تستمد من الإطلاق الذي لا يجري عليه قيد، وهي، من ثم، مسيطرة على آية أخرى، باب المغفرة فيها أيضاً واسع، وتلك هي قوله، تبارك وتعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً» (هـ92\4: 48). جلسة «الاستغفار»، مع هذا الإيمان، لا تغادر صغيرة، ولا كبيرة من الذنوب، إلا وقد وضعته. وينهض المستغفر المجود، كأنما نشط من عقال. هذا هو ما عنيناه بقولنا «إن الصلاة جلسة نفسية»[1].

وفي الباب الثاني من كتابه «تعلموا كيف تصلون» يشرح محمود محمد طه كيفية إتمام الصلاة بأسلوب يختلف عن الأسلوب الروتيني عند المسلمين. فهو يقول:

فإذا علمت من «الباب الأول» من هذا «الكتاب» ما عظم أمر الصلاة في صدرك فاقبل على صلاتك بروح جديدة. واعلم إنك لم تكن تصلي، فيما مضى. هذا حديث يساق لكل مسلم، في يومنا الحاضر، مهما كان حظه من المجاهدة، والتدين: «صل فإنك لم تكن تصلي وأول ما تبدأ به عهدك الجديد: «التوبة النصوح». وللتوبة النصوح ثلاثة أركان: الإقلاع الفوري عن الذنب، والندم على ما مضى من التقصير، والإصرار على عدم العودة إلى تقصير الماضي، مهما يكن الأمر. ولتوكيد تخليفك الماضي وراء ظهرك[2].

ويشرح محمود محمد طه كل خطوة يقوم بها المسلم مع وضع معنى لتلك الخطوات، بداية من الوضوء كما رأينا سابقًا إلى نهاية الصلاة، مع الالتزام بمواقيت الصلاة، ولكن مع تحضير النفس. فهو يقول:

معلوم أن الصلاة لا تصح إلا إذا دخل وقتها. فإذا ما وقعت قبله فإنها تصبح نفلاً، ولا تغني غناء الفرض. ومن الأدب مع الوقت مراعاته، والشعور بحضرته، والاحتفاء بمقدمه، ومن الأدب مع الصلاة أداؤها في أوله. وهذا يقتضي الاستعداد لها بالطهارة قبل مقدم الوقت، حتى إذا ما دخل أول الوقت لم يشغلك عنها شاغل. ولا تقس أوقات الصلاة بالساعة، ولكن قسها بمواقع الأرض من الشمس. فإنك بذلك تلتزم الظاهر الذي تنبني عليه الشريعة. وبتجويدك هذا الالتزام يرجى لك أن تصل بظاهر شريعتك إلى باطن شريعتك - إلى حقيقتك. ثم إنك تحرز، إلى ذلك تقليب وجهك في السماء، في الليل، وفي النهار، فتجد بركات الفكر، والذكر، ببركة طاعة الأمر، لقوله تعالى: «قل انظروا ماذا في السماوات والأرض؟ وما تغني الآيات، والنذر، عن قوم لا يؤمنون؟» (م51\10: 101). ولقوله تعالى: «إن في خلق السماوات، والأرض، واختلاف الليل، والنهار، لآياتٍ لأولي الألباب * الذين يذكرون الله قياماً، وقعوداً وعلى جنوبهم، ويتفكرون

1 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/SjzJzc

2 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/iV8dwE

في خلق السماوات، والأرض. ربنا ما خلقت هذا باطلاً، سبحانك، فقنا عذاب النار» (هـ89\3: 190-191)[1].

ويختتم محمود محمد طه كلامه بما يلي:

صلوا! فإنكم لا تصلون. هذا الحديث يساق إلى كل المسلمين. ويساق، بصورة خاصة، إلى الذين يعمرون منهم المساجد، اليوم، ويستشعرون الرضا عن أنفسهم. صلوا! فإنكم الآن لا تصلون. ولا تغرنكم هذه الحركات الآلية التي تؤدونها، فإنها لا روح فيها. إنها «جثة بلا روح»، بدليل أن أخلاقكم ليست أخلاق المسلمين. ولم يقل النبي الكريم: «الدين العبادة». وإنما قال: «الدين المعاملة». وفي المعاملة الحسنة المعاملة الإسلامية العبادة موجودة. لأن «الأخلاق الإسلامية» إنما هي ثمرة «العبادة الإسلامية». ولكن قد تكون هناك عبادة بلا معاملة. وهذه إنما تعتبر عبادة باطلة. إن صلاة المسلمين، اليوم، هي الصلاة التي قال عنها القرآن: «فويل للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراءون * ويمنعون الماعون» (هـ17\107: 4-7)، سماهم «مصلين» لأن هيئتهم هيئة الصلاة، وحركاتهم حركات الصلاة. وتوعدهم «بالويل» لأن «صلاتهم» بلا محتوى، صلاتهم بلا روح. والذي هم عنه ساهون فإنما هي روح الصلاة في الصلاة إنما هي صلاة «الصلة» في صلاة «المعراج» وقد شرحنا ذلك. هم عن هذه ساهون. ثم قال: «ويمنعون الماعون»، أشار «بالماعون» هنا إلى «القلوب». وعنى بقوله «ويمنعون» الماعون أنهم قد ملأوا القلوب بأصنام الدنيا، ومطامعها، فلم يتركوا فيها مكاناً لله. ومن هذه الآيات جاء حديثان كريمان. أما أحدهما فيكاد يكون في مستوى وعيد الآية، وهو: «رب مصل لم تزده صلاته من الله إلا بعدا». وهذا ينطبق على صلاة بعض المصلين من الناس اليوم. وأما ثانيهما فهو: «رب مصل لم يقم الصلاة». وهذا ينطبق على صلاة سائر الناس، في يومنا الحاضر [...].

إن صلاة «المعراج» الصلاة الشرعية وسيلة إلى صلاة «الصلة». فنحن إنما لنا صلاتان: صلاة كبرى، وهذه لم يكن جبريل حاضراً فرضيتها، وإنما فرضت على النبي وقد سقطت، من بينه وبين ربه، وساطة جبريل. وأخبرنا عنها النبي فقال: «الصلاة صلة بين العبد وربه». وصلاة صغرى، وهذه قد جاء جبريل بكيفيتها، وأوقاتها. وأخبرنا عنها النبي فقال: «الصلاة معراج العبد إلى ربه» ولقد أمر تعالى النبي أن يعرج بصلاة «المعراج» إلى صلاة «الصلة». قال تعالى في حقه: «ومن الليل فتهجد به نافلة لك. عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا!» (هـ50\17: 79). فصلى النبي صلاة معراجه يرتقي بها، كل يوم، إلى صلاة الصلة. وندبنا نحن لنصلي صلاة معراجنا، لنسير بها، كل يوم، إلى صلاة صلتنا. وصلاة المعراج هي شريعته الخاصة به، كنبي. وهي شريعته لأمته، كرسول. يجيء من هذا الوضع أننا نصلي صلاة المعراج، من حيث الهيئة، كما يصليها، غير أنه هو أصيل، ونحن مقلدون. ولقد جاءت عبارته لنا في التقليد هكذا: «صلوا كما رأيتموني أصلي». فإذا نحن استعملنا صلاة المعراج في تقليد النبي بإتقان حركة أجسادنا، وحالة قلوبنا فإننا نعرج بها إلى صلاة الصلة. وبصلاة الصلة تتم العبودية. وعند العبودية تسقط الواسطة، ويقوم العبد في مواجهة الرب[2].

ونقرأ في رسالة الصلاة تحت عنوان «الأصالة» ما يلي:

إذا فهمنا هذا، يتضح لنا أن المعصوم، حين قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» كأنما قال بلسان العبارة «قلدوني في صلاتي بإتقان، وبتجويد، حتى يفضي بكم تقليدي إلى أن تكونوا أصلاء مثلي»، أو كأنه قال: «قلدوني بإتقان، وبتجويد وبوعي تام، حتى تبلغوا أن تقلدوني في أصالتي». غير أنه ليس في الأصالة تقليد. ولكن فيها تأس «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (هـ90\33: 21). «أسوة» قدوة في كمال حاله.

فالنبي آتانا بلسان الشريعة - لسان المقال- أمرا بالتقليد، وآتانا بلسان الحقيقة - لسان الحال- أمرا بالأصالة. ولا تكون الأصالة إلا بعد تجويد التقليد. فالأصالة غاية من تقليدنا النبي، وليس التقليد غاية في ذاته.

والمعراج الأكبر، الذي ارتفع في مراقيه المعصوم، بتوفيق الله، ثم بإعانة جبريل له، قد ظل تحقيقه هدف المعصوم في جميع حياته، بوسيلة معراجه الأصغر - الصلاة- وقد جعل الله له قرة عينه في الصلاة، لأن فيها تتحقق الجمعية بربه كل حين، وبها تقطع، عند كل ركعة، مرحلة جديدة، من مراحل القرب إلى المقام المحمود. مقام «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17). وهذا المقام يجب أن يظل هدف كل مصل من

---

1 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/9rfPLE

2 تعلموا كيف تصلون https://goo.gl/rDFnjg

هذه الأمة، لأن به تمام المعرفة، وكمال الشهود، وهو الشهود الذاتي، الذي يرقى فوق الشهود الاسمائي، كما أسلفنا القول، ولأنه مقام تحقيق الفردية، ولأنه مقام الاستمتاع بالحرية الفردية المطلقة، التي ورد ذكرها كثيرا في هذه الرسالة.

لقد تحدثنا في آيات سورة «والنجم» التي أوردناها آنفا عن سدرة المنتهى، حيث تخلف جبريل عن المعصوم، وسار النبي بلا واسطة لحضرة الشهود الذاتي، لأن الشهود الذاتي لا يتم بواسطة، وقد كان تخلف جبريل عن النبي لأنه لا مقام له هناك، والنبي، الذي هو جبريلنا نحن، يرقى بنا إلى سدرة منتهى كل منا، ويقف هناك، كما وقف جبريل، بيد أنه إنما يقف لكمال تبليغه رسالته، ولكمال توسيله إلى ربه، حتى يتم اللقاء، بين العابد المجود وبين الله بلا واسطة. فيأخذ كل عابد مجود، من الأمة الإسلامية المقبلة، شريعته الفردية من الله بلا واسطة، فتكون له شهادته، وتكون له صلاته وصيامه وزكاته وحجه، ويكون، في كل أولئك، أصيلا، ويكون، في كل أولئك، متأسيا بالمعصوم في الأصالة. وإنما يتم كل ذلك بفضل الله، ثم بفضل كمال توسيل المعصوم إلى ربه. ذلك لمن جود التقليد. وإلى هذه الأصالة الإشارة بقوله تعالى «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات، إلى الله مرجعكم جميعا، فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» (هـ112\5: 48)[1].

ويذكر محمود محمد طه أن العبادات كما جاءت في أركان الإسلام هي الحد الأدنى. ولكن المطلوب هو المقاربة بين العبادة والحياة. ويذكر هنا رأي العارفين:

لقد قال العارفون في آية «وما خلقت الجن، والإنس، إلا ليعبدون» (م67\51: 56). إذا كانت الغاية من وجودنا هي أن نعبد الله فهل تتحقق هذه الغاية بصلاتنا خمس صلوات، في اليوم، والليلة، لا تأخذ منا، في مجموعها، أكثر من ثلث الساعة، من الأربع والعشرين ساعة؟ وهل تتحقق بصيامنا شهراً من اثني عشر شهراً؟ وهل تتحقق بأن نزكي بالعشر، أو نصف العشر، أو ربع العشر، من مالنا، نخرجه بعد أن نملك النصاب، وبعد أن يحول، على هذا النصاب، الحول؟ وهل تتحقق بأن نحج، مرة في العمر، لمن استطاع إلى الحج السبيل؟ قالوا: أما هذه هي الحد الأدنى. هذه هي الأركان التي بني عليها الإسلام. وهي «الحد الأدنى». ما دونها إسلام. من جحد واحداً منها خرج من الملة. ومن تهاون في أداء أي منها كان من العاصين. والمطلوب حقاً هو أن نقارب بين عباداتنا، وبين عادات حياتنا، حتى تفضي بنا عبادتنا إلى عبوديتنا. والعبودية هي أن تكون كلك لله. قال تعالى يأمر نبيه: «قل: إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله، رب العالمين، لا شريك له. وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 162-163). فإنك يجب أن تتجه إلى أن تجعل حياتك كلها عملاً متصلاً في سبيل الله، حتى يكون كل وقتك فكراً، وذكراً[2].

ويفرق محمود محمد طه بين الصلاة والصوم الشرعيين المفروضين على كل مسلم، وبين صلاة وصوم النبي محمد. فهو يقول:

1) الصلاة المكتوبة هي شريعة، وهي سنة. والتكليف بها يتوجه إلى الأمة، كما يتوجه إلى النبي، ويزيد تكليف النبي فيتعداها إلى صلاة الليل، فإنها، في حقه، فرض، وفي حق الأمة على الندب. قال تعالى في حقه: «يا أيها المزمل * قم الليل إلا قليلا * نصفه أو أنقص منه قليلا * أو زد عليه. ورتل القرآن ترتيلا * إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا * إن ناشئة الليل هي أشد وطأ، وأقوم قيلا * إن لك في النهار سبحاً طويلا» (م3\73: 1-7). هي في حقه فرض، لم ينقطع عن أدائه، لا في السفر، ولا في الحضر، لا في الصحة ولا في المرض. وكان إذا فاته يقضيه. وهي في حق الأمة، على الندب، ومن باب التأسي بالنبي.

2) صيام المواصلة، فإن الصيام المكتوب يتوجه التكليف به إلى الأمة، كما يتوجه إلى النبي. ولكن تكليف النبي يزيد عن هذا بصيام المواصلة في التطوع. وهو ما عرف بالصيام «الصمدي» يصوم ثلاثة أيام، وليلتين، في اتصال لا يتخلله إفطار. ولما أراد بعض الأصحاب أن يتأسى به في ذلك نهاهم. فقالوا: «إنا نراك تواصل، يا رسول الله!» فقال: «إني لست كأحدكم، فإني أبيت عند ربي، يطعمني، ويسقيني».[3]

وتقول ابنة أخي محمود محمد طه الدكتورة بتول بأنه كان يمارس رياضيات روحية كثيرة، فوق طاقة الشخص العادي. فمثلًا قيام الثلث الأخير من الليل. كان كثير القيام في الليلة الواحدة. يقوم عدة مرات لا ينام إلا قليلًا.

---

1 https://goo.gl/Kz1Jti

2 تعلموا كيف تصلوا https://goo.gl/dXEkwE

3 من دقائق حقائق الدين https://goo.gl/R5zsnX

يخلد إلى سريره بعد الساعة الحادية عشر ثم ينام ساعة أو نصف ساعة لينهض فيجلس على مصلاته التي كانت دائما أمام سريره، ثم ينام مرة أخرى وينهض وهكذا. من الساعة الثالثة صباحًا وحتى الخامسة يظل على مصلاته، وفي نفس الوقت يتابع قيامنا الثلث الأخير من الليل، فنحن كنا دائما نؤدي الثلاثة ركعات «ختام الثلث الأخير» إلى جوار مصلاته[1]. وحول صيامه تقول «في فترة سجنه في الأربعينيات كان يصوم صيامًا صمديًا متواصلًا، في بعض الأحيان أسبوعًا وخمسة عشر يومًا متوالية، وفي الأيام العادية كان يصوم كل يوم اثنين وأيام متفرقة من الشهر في كل شهور العام، هذا إلى جانب صيامه شهر رمضان. أخذ يكثر من الصيام في السنوات الأخيرة بين 1975 إلى 1983»[2]. وتقول اسماء ابنة المرحوم محمود طه بأنه لم يكن يصلي صلاة الحركة بالركعات. ولكن هذا لا يعني انه لم يكن يصلي. وقد ميز بين صلاة الحركة وصلاة المعراج وصلاة الأصالة، وهي تعابير خاصة به[3].

ج) الحج

لم يتعرض محمود محمد طه لموضوع الحج، ولا نعلم إن قام بالحج. ولكننا نقرأ في كتابه «تعلموا كيف تتعاملون»:

> إذا نظرنا إلى عاداتنا الاجتماعية نجد الكثير من صور الأذى للآخرين، فمثلاً مناسبات الزواج نجد فيها المبالغة في المهور، والصرف ألبذخي الذي يحرج وضع غير المستطيعين، ويؤدي إلى أزمة الزواج، بالصورة التي نراها اليوم، وكذلك الحفلات الصاخبة، والتي تستمر حتى الصباح، وبصورة لا يمكن للجيران أن يجدوا منها فرصة للراحة. وحتى الحج لم يعد شعيرة دينية، وإنما مناسبة اجتماعية تقوم على التفاخر، والتباهي. وفي الحج تتم أكبر صور المفارقات الدينية من الربا، والرشاوى لاستخراج جوازات السفر، وتسهيل العمليات المختلفة[4].

وفي كتابه «تعلموا كيف تجهزوا موتاكم» يقول تحت عنوان قضاء الحج عن الميت:

> عن ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «نعم! حجي عنها، أرأيت لو كان عليها دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء» رواه البخاري والنسائي. عن ابن عباس أن رجلا أتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام أفأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو أن أباك ترك ديناً عليه، أتقضيه عنه؟ قال: نعم: قال فاحجج عن أبيك» رواه النسائي والشافعي[5].

ونشير هنا إلى أن محمود محمد طه كان في عداء مع السعودية التي يعتبر هواءها مسمومًا، وتم تكفيره من قِبَل رابطة العالم الإسلامي عام 1975 وتم سجنه بسبب انتقاده للوهابية.

د) الأضاحي

مثله مثل أبو العلاء المعري، كان محمود محمد طه نباتيًا رؤوفا بالحيوانات. تذكر الدكتورة بتول:

> من وقت مبكر في الستينات اتجه محمود محمد طه إلى أن يكون نباتيًا، إذ كان لا يميل إلى الأطعمة المعدة باللحوم ويقول لنا دائما: «انا لا أحب اللحوم ولكني منتظركم لتكونوا في هذا الاتجاه»، إذ كان لا يرغب أن يعد له طعامًا خاصًا به، وفي السبعينات توسعت الدعوة، واخذ يحدث الجمهوريين عن ضرورة الإقلاع عن أكل اللحوم، ولكنه ينبه دائمًا أن ذلك متروك للمواقف الفردية، وميول الإنسان ومقدرته ومشهده الخاص. وفي 1979 تحدث عن النباتية وعلاقتها بالفكر الجمهوري إذ من المطلوب أن يعيش الإنسان في سلام مع الأحياء والأشياء. فإننا نتقاسم هذه البيئة مع الحيوانات «هم اخوتنا في الحياة». لذا يجب ان نعيش في سلام معهم. [...] ومنذ السبعينات تحول طعام منزل الأستاذ إلى نبات وقال انه يتأذى ولا يرتاح إلى رائحة اللحوم خاصة عندما يمر على أماكن بيعها أو اعدادها»[6].

---

1 الدكتورة بتول ص 258

2 الدكتورة بتول ص 258

3 أنظر هذا الشريط https://goo.gl/UPHR71 وهذا الشريط https://goo.gl/3zuPct

4 https://goo.gl/kGP8WK

5 https://goo.gl/S1rV8D

6 الدكتورة بتول ص 259-260

ولمحمود محمد طه موقف خاص بالأضاحي. فقد أصدر الإخوان الجمهوريون تحت اشرافه في سبتمبر 1979 كتاب «الأضحية غير واجبة لا على الفقراء ولا على الأغنياء»[1] وقد رأينا نشره في نهاية الكتاب كملحق لجهل الناس بما اثاره من معلومات فقهية قليلًا ما تذكر. ونعطي هنا أهم ما فيه.

جاء في الإهداء:

> إلى افراد الشعب. لا تضحوا! فالنبي الكريم قد أسقط الضحية في حق أمته! عندما ضحى عنها. وفهم ذلك كبار الأصحاب وعلماؤهم وأغنياؤهم فلم يكونوا يضحون. كما أن حكم الضحية انها سنَة عادة، تتغير بتغير الظروف التاريخية، والاجتماعية، والاقتصادية. واليوم فإن أضرارها الاقتصادية والاجتماعية واضحة للعيان. ولكل ذلك فإن الضحية اليوم ليست مطلوبة دينيا! بل انَ تركها قربة دينية أكثر من فعلها! اتركوا الضحية واحرصوا على السنَة الحقيقية في حسن العبادة وحسن المعاملة. فإن وقت السنَة الذي اظلنا، يتطلب دقة التمييز والتمسك بجوهر السنة وأساسها.

وقد عزز رأيه بنص القرآن:

> «فاليوم لا يؤخذ منكم فدية، ولا من الذين كفروا، مأواكم النار. هي مولاكم وبئس المصير * ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما أنزل من الحق. ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد، فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون» (هـ94\57: 15-16).
>
> «لن ينال الله لحومها، ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم. كذلك سخرَها لكم لتكبروا الله على ما هداكم، وبشر المحسنين» (هـ103\22: 37).

يذكر محمود محمد طه أن «الضحايا والهدايا كانت عادة اجتماعية سائدة، قبل الإسلام، ولكنها كانت قرابين للآلهة، يذكرون عليها اسماءها، ولا يأكلون لحومها فلمّا جاء الإسلام أبقى على هذه العادة لارتباطها بالتطور التاريخي لذلك المجتمع، ولكنه جعلها قربة لله، بدلا عن الآلهة، وجعل ما يذكر عليها هو اسم الله، بدلا عن اسماء الآلهة، ومنع نضح دمائها ولحومها علي الكعبة، وأباح أكل لحومها. قال تعالى: والبدن جعلناها لكم من شعائر الله، لكم فيها خير، فاذكروا اسم الله عليها صواف، فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها، وأطعموا القانع والمعتر، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون» (هـ103\22: 36)[2].

وقد تبنى النبي محمد هذه العادة تمشيًا مع عصره «حيث تقتضي الحكمة الا تصادم الرسالة العرف، وانما ان تعايشه وتهذبه، وتتسامى به. قال تعالى لرسوله الكريم: «خذ العفو، وأمر بالعرف، واعرض عن الجاهلين» (م39\7: 199)، وذلك تدريجا للناس، ورحمة بهم، ودفعا للمشقة، والعنت، عنهم. قال تعالي: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم» (هـ113\9: 128). ومن هذه الحكمة أن سنة العادة ليست سنة باقية، وإنما هي رهينة بالظروف التاريخية الموقوتة، فهي تتطور، وتتغير حسب ما يجد من تطور المجتمع البشري، والفرد البشري. ومن سنة العادة كانت اللحية، والعمامة، والعصا، والضحية[3].

وتختلف سنة العادة عن سنة العبادة. فسنة العبادة «هي السنة الباقية، الواجبة الاتباع، لأنها تقوم علي أصول القرآن الثابتة، وتمثل عمل النبي الكريم، في خاصة نفسه، والدال علي معرفته بربه، وعبوديته له. هذه هي السنة التي نعنيها حيثما تحدثنا عن السنة، وذلك كالصلوات الخمس، وصلاة القيام في الثلث الأخير من الليل، وكالزكاة النبوية في إنفاق ما زاد عن الحاجة الحاضرة. وهذه السنة هي معاملة النبي لربه، وهي تثمر معاملة النبي للخلق، وهي تقوم ابتداء على كف الأذى عن الناس، ثم تحمل الأذى منهم، ثم توصيل الخير إليهم»[4]. «والضحية سنة من سنن العادة التي فعلها الرسول الكريم، ولكنها، حتى كسنة عادة، أقل سنن العادة تأكيدا، فقد أسقطها عن أفراد أمته، لقيامه بها عنهم، فلم يلتزمها أكابر أصحابه، وسائرهم»[5].

ويرى محمود محمد طه أن الرسول الكريم قد ضحى عن امته فأسقط عنها الضحية:

---

1 https://goo.gl/586sfk

2 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/fFJRWv

3 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/ADe2Hg

4 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/hNVpjK

5 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/NSDfXv

فدى الرسول صلى الله عليه وسلم امته بأن ضحى عنها، فأسقط الضحية عن كافتها! جاء في تفسير ابن كثير، الجزء الرابع، صفحة 642: «عن على بن الحسين عن أبي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا ضحى اشترى كبشين سمينين اقرنين املحين، فاذا صلى وخطب الناس اتى بأحدهما وهو قائم في مصلاه فذبحه بنفسه بالمدية، ثم يقول: اللهم هذا عن امتى جميعا، من شهد لك بالتوحيد، وشهد لي بالبلاغ» ثم يأتي بالآخر فيذبحه بنفسه ثم يقول: هذا عن محمد وآل محمد» فيطعمهما جميعا للمساكين، ويأكل هو واهله منهما. رواه احمد، وابن ماجة». ثم يمضي ابن كثير فيقول، في صفحة 646: «وقد تقدم انه عليه السلام ضحى عن امته فأسقط ذلك وجوبها عنهم»[1].

وساق محمود محمد طه عدة دلائل على إسقاط الرسول للضحية عن أمته:

1) جاء في «سبل السلام»، الجزء الرابع، صفحة 91: «وقد اخرج مسلم وغيره من حديث ام سلمة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخلت العشر فأراد احدكم ان يضحى فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئا قال الشافعي: ان قوله «فأراد احدكم» يدل على عدم الوجوب»، وفي «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء الاول، صفحة 464 مثل هذه الرواية، ومثل هذا التعقيب.

2) وتدل الروايات على ان النحر قد كتب على الرسول الكريم، ولم يكتب على امته، قياما عنها بسنة هذه العادة الموروثة وفداء لها بإسقاطها عنها. فقد اورد «سبل السلام» في نفس الصفحة السابقة: «ولما اخرجه البيهقي ايضا من حديث ابن عباس قال: ثلاث هن على فرض ولكم تطوع، وعد منها الضحية. وأخرجه أيضا عن طريق آخر بلفظ: «كتب على النحر، ولم يكتب عليكم». فالنبي الكريم ضحى إسقاطا لوجوبها على أمته، وضحى أصحابه تطوعا، لا وجوبا، وكبارهم، وعلماؤهم، وأثرياؤهم، تركوها، فلم يضحوا، عملا بحكم إسقاطها، كما سنرى بعد قليل.

3) وجاء في «سبل السلام»، صفحة 96: «وأخرج البيهقي من حديث عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل سأله عن الضحية وأنه قد لا يجدها، فقال: قلّم اظافرك، وقص شاربك، واحلق عانتك، فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل»! رواه ايضا ابو داؤود في سنن ابى داؤود الجزء الثالث، صفحة 93. وفي هذا الحديث اشارة لطيفة الى استبدال الضحية بالحيوان بعمل يتجه الى تهذيب بقايا الموروث الحيواني في البشر، أنفسهم، وهي الشعر والاظافر، مما يفتح الطريق امام قيمة جديدة هي ان يفدى الإنسان نفسه، بتهذيب نفسه لا بكائن خارجه، إنسانا كان او حيوانا! [2]

وذكر محمود محمد طه امثلة على ترك الصحابة الضحية:

جاء في تفسير ابن كثير الجزء الرابع صفحة 646: «وقال ابو سريحة: كنت جارا لأبي بكر وعمر وكانا لا يضحيان خشية ان يقتدي الناس بهما». وجاء في «سبل السلام» الجزء الرابع صفحة 91: «وافعال الصحابة دالة على عدم الايجاب - ايجاب الضحية - فأخرج البيهقي عن أبى بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان خشية ان يقتدى بهما» وجاء في «الاعتصام» للشاطبي الجزء الثامن صفحة 91: «وكان الصحابة رضى الله عنهم لا يضحون - يعنى انهم لا يلتزمون» وهكذا. فلو لم تسقط الضحية عن الامة لكان الأصحاب، وعلى رأسهم الشيخان، اولى الناس بإدائها. وابو بكر وهو من عرف بتحري الاتباع، والتجافي عن الابتداع، وقد اورد عنه كتاب «الاعتصام» للشاطبي، في صفحة 55: «وعن ابي بكر الصديق رضى الله عنه انه قال: لست تاركا شيئا كان رسول الله عليه وسلم يعمل به الا عملت به، إني أخشى ان تركت شيئا من امره ان ازيغ»!

واليكم طائفة اخرى من الصحابة أدركت سقوط الضحية عنها، فلم تضح، بل ذهبت شتى المذاهب لتأكيد هذا السقوط. فقد أورد «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء الأول، صفحة 464: «قال عكرمة: بعثني ابن عباس بدرهمين أشتري بهما لحما، وقال: من لقيت فقل له هذه أضحية ابن عباس! وروي عن بلال أنه ضحي بديك»!

وذكر «سبل السلام»، الجزء الرابع، صفحة 91: «أخرج عن أنه إذا حضر الأضحى أعطى مولى له درهمين فقال: اشتري بهما لحما، وأخبر الناس أنه ضحية ابن عباس، وروي أن بلالا ضحى بديك، ومثله روي عن أبي هريرة، والروايات عن الصحابة في هذا المعنى كثيرة». وروى الشاطبي في «الاعتصام»

---

1 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/gMkks9

2 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/cyJf1e

نفس الرواية، في نفس الموضوع السابق، كما روي عن بلال قوله: «لا أبالي ان أضحي بكبشين أو بديك».
وهكذا فإن ضحية ابن عباس باللحم، وضحية بلال بالديك إنما هي إمعانا منهما في تأكيد سقوط الضحية.
وقد ذهب ابن عباس الى أكثر من ذلك فيما يرويه «الاعتصام»، صفحة 91: «وقال طاقوس: ما رأيت بيتا أكثر لحما وخبزا وعلما من بيت ابن عباس، يذبح وينحر كل يوم، ثم لا يذبح يوم العيد».

أما عبد الله ابن مسعود فلم يدع قط حجة لمحتج بوجوبها، لا علي المعوزين، ولا على الموسرين! فقد روى الشاطبي في «الاعتصام»، الجزء الثاني صفحة 91: «وقال ابن مسعود: اني لأترك أضحيتي، وإني لمن أيسركم، مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة»! [1]

جاء في «سبل السلام» الجزء الرابع عن الضحية ما يلي: «جاء في صحيح مسلم عن عائشة قالت ان رسول الله امر بكبش اقرن فأتى به ليضحي به، فقال: يا عائشة هلمي المدية اشحذيها بحجر، ففعلت، ثم اخذها، واخذه، فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: بسم الله تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به».

قال ابن حزم: «لم يصح عن احد من الصحابة قال انها واجبة».

كما ورد عن جابر، قال: «ذبح النبي يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجأين (مخصيين) فلما وجههما قال: «أني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض علي ملة إبراهيم حنيفا وما أنا من المشركين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا المسلمين. اللهم منك ولك عن محمد وأمته باسم الله والله أكبر ثم ذبح» رواه أبو داؤود وابن ماجة[2].

واثبت محمود محمد طه ضعف أدلة وجوب الضحية. فهو يقول:

أدلة وجوب الضحية ضعيفة، في حد ذاتها. فقد ذكر «سبل السلام»، الجزء الرابع، صفحة 91 حديث «من كان له سعة ولم يضح فلا يقربنّ مصلانا»، وحديث «على أهل كل بيت في كل عام أضحية» وآية «فصل لربك وانحر»، وقال: «والحديث الأول موقوف فلا حجة فيه والثاني ضعف بأبي رملة، قال الخطابي: انه مجهول، والآية محتملة فقد فسر قوله - وانحر- بوضع الكف على النحر في الصلاة، أخرجه ابن أبي حاتم، وابن أبي شاهين في سننه، وابن مردويه، والبيهقي عن ابن عباس، وفيه روايات من الصحابة مثل ذلك، ولو سلم فهي دالة علي أن النحر بعد الصلاة فهي تعيين لوقته لا لوجوبه» انتهى. وقد ذكر «تنوير المقباس» في تفسير ابن عباس هذا التفسير للآية أيضا.

وجاء في تفسير ابن كثير، الجزء الرابع، صفحة 646 حول حديث «من وجد سعة فلم يضح فلا يقرب مصلانا» «على أن فيه غرابة وأستنكره أحمد بن حنبل»، وتعليقنا على هذا الحديث جاء في «سنن ابن ماجة»، الجزء الثاني، صفحة 26: «وقد ضعّفه أبو داؤود، والنسائي»، ووجه الصحة في الأمر أن الضحية قد سقطت في حق الأمة، فقيرها، وغنيها، ولكنها انما كانت تؤدى أحيانا من بعض الأصحاب تطوعا، ولا عبرة إطلاقا، برأي بعض الفقهاء بوجوب الضحية حتى ولو بالاضطرار الى استدانة ثمنها (الفقه على المذاهب الأربعة، صفحة 715)، فإنه قول بالرأي، يتناقض مع روح الدين، وحكمة مشروعية أحكامه ونصوصه! ويرى بعض الفقهاء وجوبها على الموسرين فحسب. جاء في تفسير ابن كثير، في نفس الموضع السابق: «وقد ذهب أبو حنيفة ومالك الثوري الى القول بوجوب الضحية على من ملك نصابا» ثم أورد الرأي الآخر: «قال الشافعي وأحمد: لا تجب الأضحية بل هي مستحبة كما جاء في الحديث ليس في المال حق سوى الزكاة». فالقول بعدم وجوبها علي الموسرين، والفقراء، على السواء، إنما يتمشى مع روح الآثار القرآنية، والنبوية، وأقوال وأفعال الصحابة. أكثر من ذلك! فلا معنى حتى لأن يقال انها مستحبة في حق الموسرين. وقد حسم أكابر الصحابة، ومنهم الموسرين سقوطها عنهم، حسما جازما لا لبس فيه ولا شبهة. والفقهاء يقولون عن الضحية: «سنة عين مؤكدة يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها» - الفقه علي المذاهب الأربعة، الجزء الأول، صفحة 715. وذلك أخذا بما كان عليه الأمر أيام مرحلتيها كعمل تطوعي من الأصحاب، ولكن هذا التعريف قاصر تماما عن مبلغ الأمر، فقد حسم الصحابة مرحلتيها بسقوطها عنهم، قولا، وفعلا بصورة نهائية[3].

---

1 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/hQtFwL

2 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/TGZBaQ

3 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/7RE8fk

ويرى محمود محمد طه أنه كما استبدل تضحية الابن بتضحية الحيوان مع قصة إبراهيم، يجب الآن استبدال ضحية الحيوان بالفكر:

الكرامة البشرية إنما لا تتحقق، في قمتها، إلا إذا صحح الفرد البشري حاله، وطور قدرته من داخله، عن طريق فكره، لا بوسيلة خارجة عنه، كالحيوان، يفدي بها نفسه، أو يتقرب بها الى الله. ففداء الفرد البشري نفسه بنفسه، بوسيلة الفكر في الاستغفار، والشكر، مثلا، وهما عملان فكريان، في المقام الأول، إنما هو إيقاظ لهذه القوى الدرّاكة وتنمية لها لتتحمل مسئوليتها التامة عن تصحيح خطئها، والتسامي بحالها. وفي فداء الفرد البشري نفسه بنفسه، عن طريق فكره، فداء للحيوان من أن يتخذ وسيلة تقرّب أو تفدية، وتوسيع، بذلك، لقاعدة الحياة، وتسام بالعلاقة مع كل الأحياء والأشياء[1].

ويضيف:

في عهد «السلام» «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده». والمسلم هنا تتسع لتشمل الأحياء والأشياء! ذلك بأن كل عاقل، وكل غير عاقل مسلم لله تعالى! والدليل: «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون» (هـ89\3: 83) و «وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (م50\17: 44). ولذلك، ففي عهد «السلام» يكف المسلم يده عن ذبح الحيوان بغرض الفداء أو التقرب، وهو يملك وسيلة، الي ذلك أفضل، وأعمق، وهي الفكر![2]

وهو يرى:

إن تمسك المسلمين بالضحية اليوم إنما يعطي صورة لتمسكهم العام بقشور الدين، وتفريطهم في لبابه! ولا نحتاج الى جهد كبير في التدليل على هذا التفريط، فنظرة عجلى الى ما عليه المسلمون اليوم من مفارقات، في الأخلاق، والمعاملة، تسعفنا بالدليل. ومعروف في الأثر النبوي: «الدين المعاملة» و «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». المسلمون اليوم ليسوا على شيء، يؤدون، أو يؤدي بعضهم، الشعائر الدينية بصورة ميتة، لا روح فيها، ولا حياة، وقد تملكها سلطان العادة، فلا تؤثر في أخلاقهم، ولا في أخلاق من حولهم. فذهب عنهم بذلك لباب الدين الأصلي، وإن بقيت القشرة الخارجية، وصاروا كغيرهم من النصارى واليهود، على مظاهر تحكي الدين، بلا دين! يذهبون الى أماكن العبادة، بصورة تقليدية، آلية لا ثمرة من ورائها تظهر على أخلاقهم، وقاماتهم الروحية[3].

لا بل أن محمود محمد طه يعتبر الضحية اليوم عمل مخالف للدين:

إذا اقتضى نضج العقل البشري أن ينفتح الدين أمام القربة الدينية بالفكر، بدلا عن القربة الدينية بإهراق دم الحيوان، وإذا جعلت الظروف الاقتصادية، والاجتماعية، والصحية، كما سنرى، أمر الضحية شاقا، وعسيرا، وضارا، وإذا كانت الضحية أصلا غير واجبة في حق الأمة المحمدية بتوجيه النبي الكريم وحسن اتباع أكابر الأصحاب، فإن الضحية، اليوم، وفي وجه الاعتبارات التي جدت، تصبح عملا مخالفا للدين، تمام المخالفة! بل هي لا تعدو أن تكون تداعيا، وتأكيدا لتمسك المسلمين بقشور دينهم، وتفريطهم في لبابه![4]

بعد هذه الاعتبارات الدينية بين محمود محمد طه الأضرار الاقتصادية للضحية اليوم:

العامل الاقتصادي وراء حكم الضحية المرحلي قد انتفى اليوم حيث لم يعد اللحم غذاء موسميا نادرا، يضطر الناس ادخاره كما كانوا يفعلون في الماضي، أكثر من ذلك فقد تحولت المنفعة الاقتصادية من الضحية في الماضي الى ضرر اقتصادي اليوم! ففي بلادنا، كما هو في سائر البلاد اليوم، ارتفعت أسعار الماشية، ارتفاعا مذهلا، تحت ظروف الغلاء العالمي مما يجعل من العسير إن لم نقل من المستحيل على الأسرة السودانية، المتوسطة الحال، ناهيك عن الفقيرة، أن تشتري كبشا للضحية! وبذلك، صارت الضحية اليوم، من وجهة النظر الاقتصادية التي تدخل في إطار الدين، إنما تشكل مشقة واستحالة عملية. وكثير من هذه الأسر يعجز عن مواجهة متطلبات الحياة الأساسية فكيف بالضحية؟ إن مثل هذا العبء المالي الذي تسببه الضحية إنما هو في غياب التربية الدينية الصحيحة مما يفتح الباب أمام كثير من المخالفات التي ترتكب للحصول على المال، بأي سبيل. أيسرها تكبيل ميزانيات الأسر بالديون، ثم هي قد تمتد الى الارتشاء، أو

1 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/a1QkbF

2 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/Rhyzbk

3 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/L86XQV

4 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/rQnnRz

التلاعب بالمال العام، أو العجز عن الوفاء بالالتزامات المالية! وهذه وتلك من الأضرار الاقتصادية التي تجعل الضحية، في هذه الظروف، عملا غير مرغوب فيه دينيا، دفعا للضرر، وسدا للذريعة. الضحية ساقطة شرعا في حق المسلمين وبخاصة اليوم، فلماذا التمسك الأعمى بها، وهي تجر الويلات المالية علي الأفراد، والأسر، وتحدث خللا اقتصاديا في الطاقة الاستهلاكية، والتصديرية للبلاد، في هذه الظروف الصعبة؟[1]

ثم بين محمود محمد طه الأضرار الاجتماعية والصحية للضحية اليوم:

الآثار الاجتماعية الضارة الناجمة عن تضحية الاغنياء دون الفقراء تؤكد هذا السقوط للضحية في حق الاغنياء، والفقراء، على السواء. فلك ان تتصور الآثار النفسية المحيطة بالأسر الفقيرة وهي لا تضحي، وجيرانهم الاغنياء يضحون، ثم هي تتلقى منهم اللحم صدقة! ولا نحب هنا، ان يظل الحديث عن اضرار الضحية الصحية، في ظروف غياب الوعى الصحي، واكتظاظ الأحياء بالسكان، فالإرشادات الصحية المألوفة التي تقدم لتجنب الاضرار الصحية للضحية انما تعطي صورة لحجم هذه الاضرار.[2]

هـ) الزكاة

الزكاة ركن من أركان الإسلام، وقد جاءت 32 مرة في القرآن كاسم، تابعة للصلاة في 26 آية. مما يعطي فكرة عن أهميتها. وقد نشبت حروب الردة بسبب رفض بعض القبائل دفع الزكاة بعد وفاة محمد. وقد عاب بيان علماء السودان على محمود محمد طه قوله أن «الزكاة ذات المقادير ليست أصلا في الإسلام». وأتهمته محكمة الاستئناف بأنه يهدم ركن الزكاة. فمن أين جاء هذا الاتهام؟

يقول محمود محمد طه:

الأصل في الإسلام شيوع المال بين عباد الله، فيأخذ كل حاجته، وهي زاد المسافر. وذلك أمر يلتمس تطبيقه في حياة المسلم الوحيد في تلك الفترة، وهو النبي. ولكن الإسلام نزل على قوم لا قبل لهم به، فلا يعرفون إلا أن المال مالهم. وهم لم تكن عليهم حكومة تجعل على مالهم هذا وظيفة يؤدونها، ولذلك فقد شقت على نفوسهم الزكاة التي جعلت على أموالهم، وكانت، لدى التحاق النبي بالرفيق الأعلى، السبب المباشر في الردة. وفي حقهم يقول تعالى «إنما الحياة الدنيا لعب، ولهو، وإن تؤمنوا، وتتقوا، يؤتكم أجوركم، ولا يسألكم أموالكم * إن يسألكموها فيحفكم، تبخلوا، ويخرج أضغانكم * هأنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله، فمنكم من يبخل، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه، والله الغني، وأنتم الفقراء، وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم» (هـ95\47: 36-38) [...]. وهذا السبب هو الذي جعل تشريع الإسلام في المال دون حقيقة مراده، وذلك تخفيفا على الناس، وتدريجا لهم، ودرء للمشقة عن نفوس أحضرت الشح. وهكذا جاءت الزكاة ذات المقادير وجعلت ركنا تعبديا في حقهم، وذلك بمحض اللطف. يضاف إلى الاعتبار الفردي اعتبار آخر، هو أن شمس الاشتراكية لم تكن قد أشرقت على عالم يومئذ بعد[3].

ويرى محمود محمد طه أن الأصل في الزكاة ليست «زكاة المقادير» كما يسميها، ولكن الزكاة الكبرى، اعتمادا على الآية «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219)، والعفو هنا يعني ما يزيد عن الحاجة الحاضرة. فهو يقول:

الزكاة ذات المقادير ليست اشتراكية، وإنما هي رأسمالية. وآيتها «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم، وتزكيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم» (هـ113\9: 103) ليست أصلا، وإنما هي فرع. والغرض وراءها إعداد الناس نفسيا، وماديا ليكونوا اشتراكيين، حين يجئ أوان الاشتراكية. والآية الأصل، التي تنزلت منها آية الزكاة ذات المقادير، هي قوله تعالى: «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219) [...]. ولما كانت الرسالة الثانية تقوم على الارتفاع من الآيات الفرعية إلى الآيات التي هي أصل، والتي جرى منها التنزل إلى الفروع لملابسة الزمان، ولملاءمة طاقة المجتمع، المادية، والبشرية، فقد وجب الارتفاع بالتشريع، وذلك بتطويره ليقوم على آيات الاصول، وكذلك يدخل عهد الاشتراكية، وعهد الديمقراطية. وينفتح الطريق إلى تحقيق الحرية الفردية المطلقة بالممارسة في مستوى العبادة، ومستوى المعاملة. وهذه

---

1 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/zqfRdx

2 الأضحية غير واجبة https://goo.gl/zqBF88

3 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/XETYX5

هي شريعة المسلمين. شريعة الأمة المسلمة التي لما تأت بعد، وقد أصبحت الأرض تتهيأ لمجيئها. فعلى أهل القرآن أن يمهدوا طريقهم، وأن يجعلوا مجيئهم ممكنا، وميسرا[1].

ويشرح قائلا:

لقد عاش المعصوم الشيوعية في قمتها حين كانت شريعته في مستوى آية الزكاة الكبرى «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219). ولقد فسر العفو بما يزيد عن الحاجة الحاضرة. وحديثه عن الأشعريين في مستوى الشيوعية، وذلك حين قال «كان الأشعريون إذا أملقوا، أو كانوا على سفر، فرشوا ثوبا، فوضعوا عليه ما عندهم من زاد، فاقتسموه بالسوية، أولئك قوم أنا منهم وهم مني» وهذا هو فهم الأمة المسلمة التي لما تجئ بعد. ولقد أدرك هذا الفهم أصحابنا الصوفية وذلك حين تصوروا جميع الأرض، وما عليها من خيرات، كمائدة أنزلها الله على عباده، وأمرهم أن يرتفقوا منها بزاد المسافر، ويواصلوا سيرهم إليه. فهذه الأرض، مثلها عندهم مثل المائدة، وضعت للآكلين، وعليها اللحم، والخبز، والخضار، والحلوى، وجلس إليها عشرة رجال، فإن كل ما عليها هو على الشيوع بينهم، ولا تقع لك الملكية الفردية لقطعة لحم منها، إلا حين تحتويها أصابعك، وتبدأ رحلتها إلى فمك[2].

ويرى محمود محمد طه أن الجنة كما وصفها القرآن هي صورة عن ما يجب ان يكون عليه الأمر في الأرض:

حين يحدثنا القرآن عن الجنة «وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده، وأورثنا الأرض، نتبوأ من الجنة حيث نشاء، فنعم أجر العاملين» (م59\39: 74) إنما عنى أيضا النموذج المصغر للجنة الكبرى، الذي يتحقق في هذه الأرض التي نعيش عليها اليوم وذلك حين «تملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا» على حد التعبير النبوي الكريم. وهو ما داعب خيال ماركس وضل الطريق إليه كل الضلال، ولن يبلغه إلا المسلمون الذين لما يأتوا بعد. وحين يأتون سيتحقق في الأرض طرف من قوله تعالى «إن المتقين في جنات وعيون * ادخلوها بسلام آمنين * ونزعنا ما في صدورهم من غل، إخوانا على سرر متقابلين * لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين» (م54\15: 45-48). وهذا الطرف هو الشيوعية التي يحققها الإسلام بمجيء أمة المسلمين، ويومئذ تشرق الأرض بنور ربها، وتتم نعمة الله على سكانها، ويحل في ربوعها السلام، وتنتصر المحبة[3].

وفي خاتمة كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام» يقول:

إذا كانت قمة هرم الدين، فيما يختص بالمال، هي آية «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219) فان قاعدته هي آية «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم، وتزكيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم، والله سميع عليم» (هـ113\9: 103)، وعليها قامت شريعة الرسالة الأولى في الزكاة ذات المقادير، وجعلت شريعة في المال، وركنا في العبادة، وذلك لأن الناس لم يكونوا يطيقون أفضل منها، وترك أمر تحقيق قمة الهرم للأفراد، كل حسب طاقته، وورد الترغيب في التسامي في قول المعصوم حين قال «في المال حق غير الزكاة» وورد في قوله تعالى حين قال «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» (هـ89\3: 31). وذلك لأن شريعته هو في المال، وركنه في العبادة، هو أقرب الى القمة[4].

وفي كتابه «من دقائق حقائق الدين»، يشرح الزكاة كما هي مفروضة على كل المسلمين والزكاة التي كان النبي يفرضها على نفسه:

حق المال في الزكاة يقع في مستوى شريعة الأمة، ومستوى شريعة النبي. والخطاب في الزكاة ذات المقادير المعروفة يتوجه إلى الأمة، ولا يتوجه إلى النبي. فإن زكاة النبي تتعدى التكليف العادي، الذي توجّب على أمته على قدر طاقتها، إلى تكليفه هو في مستوى طاقته. فآية الأمة من كتاب الله: «خذ من أموالهم صدقة، تطهرهم، وتزكيهم بها، وصل عليهم. إن صلاتك سكن لهم. والله سميع، عليم» (هـ113\9: 103). وآية النبي من كتاب الله: «ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل العفو!» (هـ87\2: 219). «والعفو» قد فسره النبي قولا، وعملا، بأنه ما زاد عن حاجته الحاضرة. فإنه لم يكن يدخر رزق اليوم لغد. ولو اذخره لم يكن قد تزكى. وقد ورد أنه أقبل، ذات يوم، يؤم أصحابه في الصلاة، فلما رفع يديه، وهمّ بتكبيرة الإحرام، أمسك قبل أن يهوي بهما، وخرج مسرعا إلى الحجرة، فلما عاد ورأى الدهشة على وجوه بعض أصحابه، قال لهم: لعلكم

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/6Lx9bK

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/3NssSr

3 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/A1FJ2t

4 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/WYMnDy

قد راعكم ما فعلت؟ قالوا: نعم، يا رسول الله! قال: فإني تذكرت أن في بيت آل محمد درهما فخشيت أن ألقى الله وأنا كانز. وثابت، من غير أدنى ريب، أن النبي لم يزك الزكاة ذات المقادير. فهي ليست من شريعته، في خاصة نفسه، وإنما هي شريعته لأمته. فالزكاة ذات المقادير ليست الركن التعبدي المذكور في الحديث النبوي: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، لمن استطاع إليه سبيلا». وإنما الركن التعبدي بالأصالة هو زكاة النبي. وقد جعلت الزكاة ذات المقادير ركنا تعبديا، في حق الأمة، وذلك بمحض الفضل الإلهي، لأن الأمة لا تطيق أكثر منه. وهذا من باب قوله تعالى: «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها» (هـ87\2: 286). ومن باب قول النبي: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم». فالزكاة ذات المقادير تنزّل من زكاة النبي هي شريعة الرسالة متنزلة من شريعة النبوة[1].

وفي كتابه «الدستور الإسلامي؟ نعم ولا[2]» الذي صدر في يناير 1968، يشرح محمود محمد طه أن الاشتراكية التي يدعو لها ليست الماركسية التي هي مدرسة من مدارس الاشتراكية:

الماركسية مدرسة من مدارس الاشتراكية، لها حسناتها، وعليها سيئاتها وما ينبغي أن نحسب أخطاء الماركسية على الاشتراكية، بحال من الأحوال: والاشتراكية تعني ببساطة، أن يكون الناس شركاء في خيرات الأرض، فلا يكون لبعضهم حق وللبعض الآخر صدقة. ولقد جاءت كنتيجة طبيعية للصراع الطويل المرير بين «الما عندهم والعندهم» وقبل أن تظهر الاشتراكية العلمية كانت الاشتراكية البدائية، وهي تعني المشاركة في الخيرات التي لا تضيق بأحد، ولا يقع عليها الحوز، ولقد عبر المعصوم عن هذه حين قال «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار» وفي هذا الحديث إشارة رصينة إلى وجوب الاشتراكية بين الناس حين تفيض الخيرات باستغلال الموارد الطبيعية والصناعية، وهو ما عليه قامت الاشتراكية العلمية[3].

ويشرح محمود محمد طه سبب فشل الماركسية، وكيف أن هذا الفشل يعالجه الإسلام:

قصور الماركسية يكمن فيما تتبجح به جهلا، وتسميه علما، وهو الإلحاد. ولن يكون الإلحاد علما، إلا إذا انطمست العقول، وتخلت عن وظائفها. وإلا فإنه قد قيل:

فليس يصح في الأذهان شيء: إذا احتاج النهار إلى دليل

وهنا يجئ دور الإسلام ليتمم النقص في الماركسية بإدخاله عنصر الروح الذي جحدته، وبإدخاله لعنصر الروح تصبح القيمة على مستويين: المستوى المادي، والمستوى الروحي: والمادة وسيلة للروح، بمعنى «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة من الله» (انجيل متى 4: 4) كما قال المسيح، أو «الدنيا مطية الآخرة» كما قال المعصوم. وهذه النظرة تعوض دافع الإنتاج التقليدي الذي لابد له من أن يتقوض ليفتح الطريق للاشتراكية، لأنه كما سبق أن قررنا، لولا إنك تنتج أكثر مما تستهلك ولولا أن ما يفيض من إنتاجك عن استهلاكك يؤخذ منك، لما أمكن إمداد العاجزين عن الإنتاج بما يحتاجونه لاستهلاكهم. وإمداد هؤلاء هو من ضمن محاسن النظام الاشتراكي، لأن به تظهر إنسانية الإنسان. وفي إنسانية الإنسان كل القيمة للأفراد وللجماعة، فإنك برضا نفسك، أن تجتهد في زيادة الإنتاج، وأن تقتصد في استهلاكك، توفر السعادة لقوم آخرين، من أطفال، ونساء، وعجزة، وعجائز. وبتوفيرك السعادة لهؤلاء، بتقديم تعبك، وعرقك، ووقتك وفكرك، تجد زيادة، وسعة في طمأنينة نفسك، ورضا قلبك، ورحابة إنسانيتك. ومن ثم سعادتك. والإسلام يركز على ذلك تركيزا يجعل عبادته ان هي إلا نهج تربوي يعدني ويعدك لنكون صالحين، ونافعين لإخواننا في الحياة. فهو يقول «الدين المعاملة» ويقول «الخلق عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله» ويقول «من غشنا ليس منا» ويقول «المسلم من سلم الناس من لسانه ويده».

ثم هو في تربيته يجعل ضميرك الرقيب عليك، وهذا يغنيك عن مراقبة غيرك عليك، سواء أكان هذا الغير رئيس الوحدة الإنتاجية التي تشتغل فيها، أم كان البوليس السري الذي تحتاجه الماركسية، ولا تستغني عنه في حمايتها لنظامها. فإذا كان الرقيب عليك ضميرك فأنت حر. وإذا كان المواطنون أحرارا فقد أمكن للاشتراكية أن تطبق تحت ظل الديمقراطية. وهذا ما جعلنا نزعم أن الإسلام وحده هو الذي يستطيع أن يجمع بين الديمقراطية، والاشتراكية، في نظام حكومي واحد.

---

1 https://goo.gl/3DzoJ3

2 https://goo.gl/dCCE6r

3 الدستور الإسلامي؟ نعم ولا https://goo.gl/oYFReG

هذا، ولا يظنن أحد أن الإسلام لا يفرض قيام الاشتراكية بالقانون، وإنما يتركها لضمائر الأفراد. فإن مثل هذا الظن سيكون خاطئا. والمقصود أن الإسلام إنما يتخذ القانون وسيلة من وسائل التربية يضاف إلى وسائل أخرى، في النهج التعبدي، فمن استغنى عن القانون بفضل تربيته فذلك هو الرجل الحر، ومن احتاج لتطبيق القانون عليه طبق عليه، كوسيلة لإعانته على التربية، وليس كوسيلة للردع فقط[1].

و) البنوك الإسلامية

ما دام اننا في موضوع المال، نذكر هنا موقف محمود محمد طه من البنوك الإسلامية وموضوع الربا الذي نص عليه القرآن.

نشر الإخوان الجمهوريون في مارس 1983 كتاب «بنك فيصل الإسلامي»[2]، قبل شنق محمود محمد طه. ونفترض انه أشرف ووافق على مضمونه. وفي هذا الكتاب نقد لاذع للحيل التي يلجأ لها البنك المذكور لتحقيق الأرباح، والتي يعتبرها مخالفة للشريعة الإسلامية. ونكتفي هنا بذكر ما جاء في خاتمة الكتاب[3]:

مما تقدم في هذا المتن نرجو ان يكون قد وضح للقارئ الكريم تورط بنك فيصل في أوحال الربا ومفارقته للشريعة، التي زعم اصحابه بأنهم انما اقاموه لتحكيمها في معاملاتنا الاقتصادية. كما نرجو ان يكون قد وضح ايضا آثار هذا البنك الاقتصادية الضارة، والتي قد حاول اخفاءها تحت ستار الإسلام. كما نرجو ايضا ان تكون قد برزت للقارئ آثاره السياسية المترتبة على كونه «مؤسسة عقائدية» تستغل عواطف الشعب الدينية، كما تستغل مركزها الاقتصادي لبسط نفوذها العقائدي على جميع قطاعات الشعب، ذلك النفوذ بل التضليل الذي لم تسلم من الوقوع في حبائله حتى بعض الجهات الرسمية!

هذا الكتاب

ان هذا الكتاب، الى جانب كونه عمل في اتجاه تبرئة الشريعة والإسلام، من زيف المزيفين، وجهل الجاهلين، انما هو ايضا بمثابة نذير لمن يهمه أمر هذا البلد ضد ما قد ينتهى اليه أمر هذا العمل المسمى «بنك فيصل الإسلامي» من محاولة، تجرى نحو تمرير ما قد عجزت عن تمريره الطوائف الدينية، والسياسية، الجاهلة، وذلك فيما سلف من أمر الدستور الإسلامي «المزيف» ومشروعات تعديل القوانين لتتمشى مع الشريعة، والتي ما بنك فيصل «الإسلامي» هذا الا حلقة منها، وقد وضح للقارئ مبلغ الزيف، والانتهاك لحرمة الشريعة الذي انطوى عليه هذا البنك!

الربا ظاهرة رأسمالية

إن اول ما يجب ان يقال، كما وكدنا ذلك مرارا في العديد من كتبنا، هو ان الشريعة، حتى ولو قدمت من غير تزييف ليست مراد الدين بالأصالة، لأنها مرحلية، وانما مقصد الدين بالأصالة هو «السنة». وهذه تمثل أصول القرآن، بينما تلك تمثل فروعه. وفروع القرآن التي كانت كافية، كل كفاية، لمجتمع الاصحاب في القرن السابع الميلادي، حيث صلحت لتنظيم حياة مجتمع في مرحلة الرأسمالية، لم تعد كافية اليوم لتنظيم حياة هذا المجتمع المعاصر المعقد، الذي تهيأ فكريا وماديا لاستقبال عهد الاشتراكية المشرق، الذي ستتولى استيعابه، وتنظيمه، وتوجيهه السنة النبوية المطهرة: أصول القرآن. ولما كان الربا لازمة، لن تنفك، من لوازم المجتمع الرأسمالي المعاصر، فإن محوه لن يتم الا بالاشتراكية: اي تطوير الشريعة من فروع القرآن الى أصوله حيث «السنة»! وهذا ما لا يقوى على ادراكه الدعاة الآخرون، وهم يحاولون اليوم عبثا، اقحام الشريعة في الحياة المعاصرة، فيسيئون بذلك للإسلام بالغ الاساءة!

غير ان الذي ذهب اليه بنك فيصل اسوأ من كل اولئك. فهو قد زيف الشريعة، وانتهك حيوتها، وابتذل قدسيتها، ذلك بأنه عندما اصطدم بواقع المجتمع المعاصر، المعقد والذي يختلف اختلافا تاما عن مجتمع القرن السابع الميلادي، بحيث يستحيل معه القياس بينها، لم يسعفه الورع من الخوض في محاذير الشريعة، كما لم يسعفه العلم بحقيقة الإسلام، فأوسع الشريعة تزييفا احيانا، وخرج عليها صراحة احيانا اخرى! واستنقاذا لشعبنا المحب للدين، عامته، ومسئوليه، من ان يجوز عليه هذا التضليل، ويؤخذ على حين غرة

---

1 الدستور الإسلامي؟ نعم ولا https://goo.gl/omM79U

2 https://goo.gl/DiQXHa

3 https://goo.gl/gipszz

بهذا العمل الخارج على الشريعة، والمستقل للدين لتحصيل الثروة، والذي ربما استغلت صفته «العقائدية» ومركزه المالي، من قبيل من الطامعين في السلطة، لكل اولئك، فقد وظفنا هذا الكتاب لكشف الحقائق الآتية:

البنك يحلل الربا الصريح!

ففي ذلك يقول الامير محمد الفيصل، مؤسس البنوك الإسلامية ورئيس مجلس إدارتي بنك فيصل المصري، وبنك فيصل السوداني، على السواء، ان البنك «لديه الامكانية ان يتعامل مع الخارج. والخارج كله يتعامل بالربا في جميع أعمال الكمبيالات والاعتمادات. البنك اذن مضطر للتعامل مع الخارج خاصة في الاعتمادات المستندية، وهي تمثل تعهد البنك ان يدفع للمصدر قيمة البضائع المشحونة بعد تقديم مستند الشحن، وشروط الاعتماد. وتقوم البنوك بهذا العمل فيتحصل البنك على فوائد المبالغ المستحقة للبنك الراسل، وبهذا يجد البنك نفسه مضطرا للتعامل بالربا» وهذا هو نفسه رأى الدكتور النجار صاحب نظرية البنوك الإسلامية وعضو مجلس بنك فيصل الإسلامي المصري، والسوداني في أمر التعامل مع البلاد غير الإسلامية، حيث قال «وما دمنا مضطرين للتعامل مع هذه البلاد في استيراد سلع لم نصل الى انتاجها بعد فلا مناص من وزر الربا، الذي يشوب معاملاتنا معهم، وذلك قياسا على القاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»؟! فاذا صح شرعا ان ضرورة بهذا المعنى تبيح اكل الربا فما المأخذ اذن على البنوك الاخرى غير «الإسلامية»؟! ثم ما هي الضرورة التي تبيح أكل المحرم؟ انها ضرورة الموشك على الهلاك، حين لم يجد ما يأكله غير الميتة، مثلا! أسوأ من ذلك، وأنكر، كما قد رأينا، أن الأمير محمد الفيصل قد حلل فوائد اموال البنك المودعة في البنوك الربوية، استنادا فيما زعم لفتوى من الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الازهر؟! فانظروا كيف فارق الورع قلوب هؤلاء حتى لم يجدوا حرجا في الخروج الصريح على الشريعة؟!

أكل الربا تحايلا والتواء

عقود المرابحة، هذه من صيغ العقود التي يتعامل بموجبها البنك مع عملائه. والبنك هنا، كما سبق، وهو مؤسسة مالية، بدلا من ان يسلف المال ثم يأخذ عليه فائدة، كما تفعل البنوك الربوية، يحتال على اكل الربا احتيالا، فيحول المال الى سلعة، ثم يفرض على العميل قيمة اضافية على تكلفة السلعة، يسميها «ربحا». وانما تأتى حقيقة الربا في هذه الصيغة الملتوية من ان الزبون انما يأتي الى البنك لأنه لا يملك المال ليشتري السلعة من السوق مباشرة، وقد استغل البنك حاجته الى المال ففرض عليه قيمة زائدة على ثمن السلعة حددها سلفا، ولو أنه كان يملك المال لما وجد نفسه مضطرا للجوء لبنك فيصل ليشتري السلعة بأكثر من ثمنها، وانما كان بإمكانه شراؤها مباشرة من السوق! الم يقل المعصوم «سوف يأتي على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع»؟

ثم، وفي نفس إطار صيغة المرابحة المشوبة بالربا، فإنه قد جوز فيها البنك ربا النسيئة، على قاعدة «أخرني ازيدك». حتى اصبحت بذلك الصيغة منطوية على بيئتين في بيئة واحدة. سعر عاجل. وسعر آجل. وأصبح العميل بموجب الصيغة الاخيرة مدينا للبنك بقيمة زائدة مقابل تأخير الدفع!

والغريب ان هذه الصيغة كما يمارسها بنك فيصل متورطة في الحرمة على نحو يدعو للعجب! فإنها الى جانب تورطها في بيع المضطر، فإنها ايضا متورطة في بيع الغرر التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث روى مسلم «نهى رسول الله عن بيع المضطر وبيع الغرر وبيع الثمر حتى تدرك»! فالبنك يحدد الربح الذي هو ثمرة البيع، ويحدد الثمن، وطريقة البيع، قبل حصوله على السلعة، برغم نهى النبي الكريم عن بيع المرء ما ليس عنده وربح مالم يضمن!

عقد المضاربة

هذه من العقود الاساسية التي يستجمع بها بنك فيصل اموال المستثمرين. وهو عقد يجمع بين طرفين «رب المال» والعامل بهذا المال «المضارب»، على اساس المشاركة في الربح. وعقود المضاربة بإجماع الفقهاء تتدخل في عداد عقود الغرر «حيث العمل غير محدد والربح غير موثوق» وانما جوزه الفقهاء تحت شروط استثنائية ضيقة، كأن يكون هنالك صاحب مال عاجز عن استخدامه «كالعجوز والطفل القاصر» وصاحب خبرة لا يملك المال، وان يكون في الاحوال التي يستحيل عندها تحديد العمل، وتحديد الاجرة، مقابل العمل. اما بنك فيصل فقد تجاوز هذه المحاذير الشرعية، وفتح ابوابه على مصاريعها لأعمال المضاربة، وبلا حدود. بل انه ليأخذ نصيبا في الأرباح في حالات ليس هو فيها «رب المال» ولا «رب العمل». وانما هو مجرد وسيط بين اصحاب الودائع والمضاربين. وفي هذا الحال والى جانب حالة التخليط، والتداخل، التي تحتوش مثل هذه المؤسسات، فإن عقود المضاربة التي يمارسها هذا البنك باطلة. ممعنة في البطلان!

وبهذا التوضيح الذي قد جرى لتورط هذا البنك في الربا فلم يعد فيما نرى لأحد كائنا من كان، عذر في التعامل مع هذا البنك باسم الشريعة والإسلام! بما في ذلك من جازت عليه خديعته، فتكرم عليه من مال الشعب بالميزات، تشجيعا لما قد ظنه تجربة إسلامية رائدة في سبيل تخليص المجتمع المسلم من شوائب الربا!

الآثار الاقتصادية

هذا البنك قد حصل عند انشائه على إعفاءات وميزات خاصة تماثل تلك الميزات الممنوحة بموجب قانون تشجيع الاستثمار، بل وتزيد عليها! ومن الغريب حقا ان هذا البنك قد ظل يمارس عملا تجاريا عاديا، ويتجنب النشاط الاستثماري هروبا من التعرض للمخاطرة التي من اجلها صادقت الدولة بمنح الميزات التشجيعية للمستثمرين. ورغم ذلك كله لا يزال هذا البنك يتمتع بهذه الميزات. ومن الواضح ان هذا البنك لم يحظ بهذا الوضع المميز استنادا على هذا القانون، وحده، والا لما خرج عليه هذا الخروج الصريح، ودون ان تحكمه السلطات المعنية بمقتضياته وضوابطه! وانما نشأ بموجب قانون خاص به، تحكمت في صياغته المؤثرات الدينية العاطفية أكثر منن المقاييس الاقتصادية!

أثر البنك السلبي على ايرادات الدولة

هذا ولما كان هذا البنك معفيا من ضريبة أرباح الاعمال وغير خاضع كغيره لإشراف وضوابط بنك السودان، بما في ذلك ضوابط حركة النقد الأجنبي، فقد توفرت لديه بذلك مقدرة على المنافسة غير المتكافئة مع البنوك الاخرى. وهذا يعني بطبيعة الحال، ان عمليات هذا البنك قد تتسع على حساب عمليات المؤسسات الاخرى، وان هذه الاخيرة، إذا استمرت هذه السياسة، ستنخفض عائداتها، وسيسجل هذا الانخفاض هبوطا في ايرادات الخزينة العامة!

يزيد البنك من عوامل تسرب النقد الأجنبي الى الخارج

ثم إذا اخذنا في الاعتبار ان 60% من جملة الاسهم يملكها غير السودانيين، فإن هذا البنك وقد أطلقت يده في تحريك رؤوس امواله، وأرباحه، خارج البلاد، سيتمكن من تحويل الفائض الاقتصادي على قدم المساواة مع المستثمرين الذين خاضوا مخاطر العمل الاستثماري، الذي وقف دونه هذا البنك!

بنك فيصل اقل التزاما بسياسة البلاد الانمائية

ولقد دلت الإحصاءات كما قد رأينا على ان هذا البنك لم يرتفع الى مستوى الدور الذي نهضت به البنوك التجارية برغم إعفاءاته، من حيث الاسهام في تحقيق اهداف السياسة الانمائية. فهي قد اعطت التمويل متوسط، وطويل الاجل، وتمويل تجارة الصادر، وتمويل الصناعات اهتماما أكبر مما اعطاه هذا البنك! هذا رغم رفعه لشعار الاسهام في التنمية الذي جوز به الميزات التي نالها! أكثر من ذلك واغرب! فقد ظلت مكاتب الصرافة محظورة على بنوك الحكومة ومباحة لبنك فيصل، مما ادى الى تجفيف مصادر النقد الأجنبي لدى فروع المغتربين في بنك الحكومة، الى ان اضطرت السلطات اخيرا الى التصديق بفتح مكاتب صرافة للبنوك الحكومية استنقاذا للموقف!

بنك فيصل وانتشار ظاهرة البنوك الإسلامية

ان الوضع الاقتصادي المميز الذي ناله بنك فيصل الإسلامي، وما حققه بفضله في هذه الفترة القصيرة من عمره «أرباح تصل الى 10 مليون جنيه في العام الواحد - وارتفاع برأسماله من 10 مليون جنيه الى 50 مليون جنيه» قد اغرى اعدادا كبيرة من اصحاب رؤوس الاموال، بفكرة التجمع لتكون «بنوك إسلامية»، راجين بها ان ينالوا من الامتيازات مثل ما نال بنك فيصل، وطامعين في تحقيق مثل ما حقق من أرباح سريعة مثله، أيضا! فانتشرت بذلك ظاهرة «البنوك الإسلامية» حتى وصلت الى اقاليم السودان، فسمعنا بتأسيس البنك الإسلامي لغرب السودان. كما سمعنا، بقيام بنك التضامن الإسلامي اخيرا بالخرطوم! هذا هو المناخ الذي خلقه قيام بنك فيصل في بلادنا، وأشاعه حولنا، حتى اصبحت الدعوة للاقتصاد الاشتراكي، والتبشير بالاشتراكية كأنها صيحة في واد!

الآثار السياسية للبنك

هذا البنك «مؤسسة عقائدية» تستهدف اقحام الشريعة في الحياة المعاصرة، وتستقطب في ذلك عواطف الشعب المحب للدين، كما تدعم بالمال نشاط الجمعيات العقائدية التي تشاركها نفس الهدف، خارج البنك، وتمثل وجها حقيقيا لها. فلقد أفتت هيئة الرقابة الشرعية بشمول «جمعيات البر التي تعمل على اعادة تطبيق

شريعة الله والجمعيات التي تدعو الى الإسلام الصحيح» في مصارف مال الزكاة لدى البنك! وفي الحق، أن هذه الجمعيات المزعومة، ترى في هذا البنك الخطوة الأولى نحو هدف تحكيم الشريعة بزعمها، وتقديم القوانين على التربية. وهي في ذلك انما تقف على طرفي نقيض مع اتجاه السلطة، حيث ترى السلطة ضرورة تقديم التربية، والوعي على فرض القوانين.

والأمر الخطير، والحساس حقا، انما هو أمر تحكيم الشريعة في الإسلام، انما يدور حول «نظام الحكم» لا محالة، وفي أمر تغييره ليكون «شرعيا». ومن ها هنا تأتى شبهة تورط هذا البنك «العقائدي» في السياسة. ومن هاهنا ايضا يمكن تصور الأثر السياسي الذي قد يترتب على نشاط هذا البنك، المرتبط بالفرق العقائدية الداعية، بزعمها الى تحكيم الشريعة، والتي ليست بمنقطعة الصلة بالأطماع السياسية! ولقد تولى هذا البنك تمويل «مؤتمر الفكر والثقافة الإسلامية المنعقد بقاعة الصداقة» وتلقى بهذا العمل ثناء من المؤتمر. ذلك المؤتمر الذي ضم الصادق المهدى! والدكتور حسن الترابي! وصادق عبد الله عبد الماجد! وغيرهم من الداعين «لأسلمة الحكم»! على فهمهم هم، وبأسلوبهم هم! فاذا كان هذا البنك انما يدعم تجمعا يبحث في مستقبل الحكم، ويحدد مواصفاته، فإنه في نهاية المطاف، لا بد واجد نفسه متورطا في شبهة العمل السياسي، أراد ام لم يرد!

والسلطة الحاكمة ما خطبها!

الا ترى السلطة في مثل هذا النشاط المشبوه خطرا عليها، وعلى مستقبل البلد؟! أكثر من ذلك! الا ترى انها حين تكرمت عليه بالميزات التشجيعية، وسمحت له بتولي استيراد السلع الاستراتيجية، المتصلة بأمن البلاد، وقوت الشعب، قد مكنت للاتجاه الإسلامي السلفي، المرتبط به عقائديا، ليمارس، عاجلا أو آجلا، ضغطا اقتصاديا، وسياسيا، عليها، ليصل الى ما يريد؟! فاذا كان هذا البنك قد تجنب ميدان التنمية والاستثمار الإنتاجي، ولم يلتزم بأهداف قانون تشجيع الاستثمار، وساهم في اذكاء نار التضخم بالدخول في الميدان التجاري العادي، والمضاربة في سوق النقد الأجنبي، فلماذا لا تلغى امتيازاته أو يلتزم بمقتضيات قانون تشجيع الاستثمار، وينهض بواجب العمل الاستثماري طويل الأجل؟! فإنه إذا قبل ذلك فسيقل خطره الاقتصادي، ولكن سيبقى ضرره الفكري، والثقافي، الأمر الذي يمكن ان يواجه بالتوعية في مختلف منابر التوعية. وإذا لم يقبل بالقيود التي تضعه موضع البنوك، الأخرى سواء بسواء، فليذهب ليمارس نشاطه في غير بلادنا بعد أن ينال تعويضا عادلا، بموجب القانون!

نحن لا نرى فيما نبهنا اليه من خطر ضربا من الخيال الجامح، وانما هو تصور يلامس الواقع المعاش. فلقد تعرضت بلانا، وفي الحقبة الأخيرة، لتجارب قاسية كانت أكبر من خيال المتخيلين. وكل تجربة لا تورث حكمة تكرر نفسها. «ان الذكرى تنفع المؤمنين!» (م67\51: 55).

المهم في هذه الخاتمة وفي الكتاب هي الفقرة التي يقول فيها:

إن اول ما يجب ان يقال، كما وكدنا ذلك مرارا في العديد من كتبنا، هو ان الشريعة، حتى ولو قدمت من غير تزييف ليست مراد الدين بالأصالة، لأنها مرحلية، وانما مقصد الدين بالأصالة هو «السنة». وهذه تمثل أصول القرآن، بينما تلك تمثل فروعه. وفروع القرآن التي كانت كافية، كل كفاية، لمجتمع الاصحاب في القرن السابع الميلادي، حيث صلحت لتنظيم حياة مجتمع في مرحلة الرأسمالية، لم تعد كافية اليوم لتنظيم حياة هذا المجتمع المعاصر المعقد، الذي تهيأ فكريا وماديا لاستقبال عهد الاشتراكية المشرق، الذي ستتولى استيعابه، وتنظيمه، وتوجيهه السنة النبوية المطهرة: أصول القرآن. ولما كان الربا لازمة، لن تنفك، من لوازم المجتمع الرأسمالي المعاصر، فإن محوه لن يتم الا بالاشتراكية: اي تطوير الشريعة من فروع القرآن الى أصوله حيث «السنة»! وهذا ما لا يقوى على ادراكه الدعاة الآخرون، وهم يحاولون اليوم عبثا، اقحام الشريعة في الحياة المعاصرة، فيسيئون بذلك للإسلام بالغ الاساءة!

وقد عاب محمود محمد طه تعامل السعودية بالربا:

ما رأي علماء السعودية في الربا، وتحريمه قائم بنص قرآني لا مرية فيه؟ أم أنهم يحللون الحرام؟! إن لم يكن كذلك، فعلى أيسر تقدير هم يعيشون تحت نظام يتعامل بالربا، ويقبضون منه مرتباتهم، ويوهمون الناس بأنه نظام يقوم على الشريعة، ثم يتجرؤون بتكفير المسلمين خارج بلادهم. أقرأ ما ورد بجريدة الأيام يوم 1975/7/4 عن القرض السعودي بالفائدة الذي دفع لحكومة السودان: «3% فائدة القرض السعودية لإكمال التمويل الخارجي للرهد، القرض يسدد خلال 20 سنة بعد فترة إمهال 5 سنوات».

في تصريح خاص للأيام أمس قال السيد مامون بحيري وزير المالية والاقتصاد الوطني أن القرض الذي تم توقيع الاتفاق عليه يوم 23 يونيو الماضي بين السودان وصندوق التنمية السعودية لتكملة التمويل الخاص لمشروع الرهد الزراعي والبالغ 28 مليون دولار، قدم بشروط معقولة للغاية اذ أن سعر الفائدة على القرض لم يتجاوز 3%»

اننا لا نعيب على علماء السعودية وغيرهم انهم لم يفهموا رأينا في الدين، ولكننا نعيب عليهم عدم الصدق، والنفاق، وهذه من أذل الخصائص لماذا يصمتون عن مخالفة الشريعة في بلادهم ويتطاولون علينا، ويتدخلون في شئون بلادنا ويكفرون مواطنينا بدون أساس ولا سند، أم أنه الخوف من السلطان الذي يقطع نياط قلوبهم؟ بل أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد؟

انّ علماء السعودية آخر من يتحدث عن الإسلام. فليرحم الله، وليتدارك شعبا يتصدره أشياخ نزع الحياء من صدورهم ونصل الورع من قلوبهم[1].

ونحن اذ نتفق مع الكتاب بأن نظام البنوك الإسلامية مجرد تلاعب وتحايل لجلب الزبناء تحت ستار الدين، إلا أنه لم يطرح بديل لنظام الفوائد، ويخلط بين الفوائد المقبولة قانونًا وبين الربا الفاحش الذي يجرمه القانون الوضعي.

2) العقوبات والحدود والقصاص

العقوبات التي جاءت في القرآن والسنة مثل الصلب والتقطيع من خلاف والرجم وقتل المرتد وقطع يد السارق والجلد وعقوبة القصاص «العين بالعين والسن بالسن» (هـ112\5: 45)، مأخوذة في غالبيتها من الشريعة اليهودية، التي اخذتها بدورها من الشرائع السائدة في ذاك المجتمع، ومن ضمنها شريعة حمورابي. وهذه العقوبات تعتبر اليوم مخالفة لحقوق الإنسان بمقتضى المادة الخامسة من وثيقة حقوق الإنسان التي تقول: «لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة». وقد تخلت عنها أكثرية الدول العربية والإسلامية. ولكن هناك دول ما زالت تطبقها على أساس أنها شرع الله، مثل السعودية، كما أن هناك دول عادت لها رغم انها كانت قد تركتها مثل إيران وباكستان. والحركات الإسلامية مثل حركة الإخوان المسلمون وحزب التحرير وغيرها تطالب بتطبيق تلك العقوبات. وقد سارعت داعش في تطبيقها حال تمكنها في العراق وسوريا وغيرها من المناطق التي تسيطر عليها.

وهناك عدد من المشاريع المصرية تنص على تلك العقوبات تبناها ووافق عليها الأزهر. واهم مشروع في هذا المضمار القانون الجزائي العربي الموحد الذي وافق عليه جميع وزراء العدل العرب عام 1996 والموجود على موقع الجامعة العربية. وقد تبنى مجلس التعاون لدول الخليج العربية مشروعا مأخوذا من مشروع الجامعة العربية. ويدخل القانون الجزائي العربي الموحد ضمن القوانين النموذجية التي وضعتها الجامعة العربية بهدف توحيد القوانين العربية على أساس الشريعة الإسلامية. وقد أصدر النميري في سبتمبر 1983 قوانين في هذا المجال ساعده في صياغتها وتنفيذها مجموعة من الإسلاميين على رأسهم الدكتور حسن الترابي. وقد تعرضت لانتقادات كثيرة في نقاشات دارت في الأمم المتحدة ومن كثير من المنظمات غير الحكومية. ولكن خبراء من مصر والمغرب والأردن ساندوا السودان في هذا المجال رغم عدم تطبيقها لتلك العقوبات. وقد اعتبر السودان نقد تلك القوانين نقدًا للإسلام ذاته[2].

عارض الإخوان الجمهوريون قوانين النميري التي أطلقوا عليها اسم «قوانين سبتمبر». فقد جاء في منشور الإخوان الجمهوريين في 25 ديسمبر 1984 عنوانه «هذا أو الطوفان»[3] «انظر الملحق»، والذي كان احد الحجج التي اعتمدت عليها المحكمة في قرار شنقه:

جاءت قوانين سبتمبر 1983، فشوهت الإسلام في نظر الأذكياء من شعبنا، وفي نظر العالم، وأساءت إلى سمعة البلاد. فهذه القوانين مخالفة للشريعة، ومخالفة للدين، ومن ذلك أنها أباحت قطع يد السارق من المال العام، مع أنه في الشريعة، يعزر ولا يحد لقيام شبهة مشاركته في هذا المال. بل إن هذه القوانين الجائرة أضافت إلى الحد عقوبة السجن، وعقوبة الغرامة، مما يخالف حكمة هذه الشريعة ونصوصها. هذه القوانين

---

1 الدين ورجال الدين عبر السنين https://goo.gl/T8yUyb

2 أنظر في هذا المجال كتابنا بالفرنسية Les sanctions dans l’islam: avec le texte et la traduction du code pénal arabe unifié de la Ligue arabe, Createspace (Amazon), Charleston, 2016، ص 31.

3 https://goo.gl/GZRizn

قد أذلت هذا الشعب، وأهانته، فلم يجد على يديها سوى السيف، والسوط، وهو شعب حقيق بكل صور الإكرام، والإعزاز. ثم إن تشاريع الحدود والقصاص لا تقوم إلا على أرضية من التربية الفردية ومن العدالة الاجتماعية، وهي أرضية غير محققة اليوم».

وقد برر رفضه التعاون مع المحكمة على أساس هذه المعارضة[1]:

أنا أعلنت رأي مرارا، في قوانين سبتمبر 1983م، من أنها مخالفة للشريعة وللإسلام. أكثر من ذلك، فإنها شوهت الشريعة، وشوهت الإسلام، ونفرت عنه. يضاف إلي ذلك أنها وضعت، واستغلت، لإرهاب الشعب، وسوقه إلي الاستكانة، عن طريق إذلاله. ثم إنها هددت وحدة البلاد. هذا من حيث التنظير. وأما من حيث التطبيق، فإن القضاة الذين يتولون المحاكمة تحتها، غير مؤهلين فنيا، وضعفوا أخلاقيا، عن أن يمتنعوا عن أن يضعوا أنفسهم تحت سيطرة السلطة التنفيذية، تستعملهم لإضاعة الحقوق وإذلال الشعب، وتشويه الإسلام، وإهانة الفكر والمفكرين، وإذلال المعارضين السياسيين. ومن أجل ذلك، فإني غير مستعد للتعاون، مع أي محكمة تنكرت لحرمة القضاء المستقل، ورضيت أن تكون أداة من أدوات إذلال الشعب وإهانة الفكر الحر، والتنكيل بالمعارضين السياسيين.

وجاء في حيثيات قرار محكمة الاستئناف (الملحق):

اعترف المتهمون أمام محكمة الموضوع اعترافا واضحا بمسئوليتهم عن المنشور الذي أصدروه ووزعوه على بعض المواطنين، وطالبوا في منشورهم بإلغاء قوانين سبتمبر سنة 1983م، وقالوا: إن هذه القوانين مخالفة لشريعتهم وأنها أذلت الشعب وأهانته.

وقد برر القاضي الذي أصدر قرار الإعدام قراره (انظر الملحق) كما يلي:

إن محاكمته لم تكن لمعارضته السياسية للنظام السابق، فمحمود ساند النظام السابق وأيده منذ قيامه في مايو عام 1969م وحتى إعلان التشريعات الإسلامية في سبتمبر عام 1983م، ويشهد بذلك مواقفه وكتاباته على صفحات الصحف آنذاك ونشراته ومنشوراته المختلفة. فالمنشور الذي أصدره بعد إعلان التشريعات الإسلامية يقر ويقول فيه: إن الشريعة التي طبقها المعصوم في القرن السابع الميلادي لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين، وإنما الحل في السنة وليس في الشريعة والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه، وليس هذا مجرد معارضة لتطبيق الحدود ولا هي رأى في كيفية التطبيق، وإنما هي كفر بها جملة وتفصيلا ودعوة إلى إبطالها إلى الأبد لتحل محلها الرسالة الجديدة التي يدعى محمود أنه رسولها ونبيها وربها.

ولكن ما هو موقف محمود محمد طه من نظام العقاب الإسلامي والتي كانت قوانين سبتمبر صورة عنه؟ للرد على هذا السؤال، سوف نلجأ إلى كتابات محمود محمد طه بالتسلسل التاريخي دون تعليق.

في كتابه «أسس دستور السودان لقيام حكومة جمهورية فدرالية ديمقراطية اشتراكية» الذي صدر في ديسمبر 1955، يقول محمود محمد طه:

بفضل قانون الوحدة «التوحيد» في القرآن يقوى العقل البشري على أن يميز الفروق الدقيقة بين الوسائل والغاية، حتى حينما تكون الوسيلة طرفا من الغاية، وكذلك نستطيع أن نعرف ان الفرد هو الغاية، وأن الجماعة هم وسيلة إليه. ونتج عن هذا أمران: اولهما أن القرآن قد اشتمل على دستور للفرد في المكان الأول، ودستور للجماعة في المكان الثاني، وثانيهما أن القرآن نسق تنسيقا متسقا بين حاجة الفرد الذي هو غايته، وحاجة الجماعة التي هي وسيلته، فلم يقم هناك تعارض يوجب التضحية بأيهما، ويمكن ان يلتمس هذا التنسيق الدقيق في تشريع الحدود، حيث قد بلغ أقصى أوجه، والله تعالي يقول «وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه» (هـ99\65: 1). وأن توهم المعتدي جهلا أنه قد ظلم غيره، ولذلك فإن إقامة الحد عليه انصاف لنفسه من نفسه في المكان الأول، وانصاف لغيره من نفسه في المكان الثاني، وكذلك يلتمس هذا التنسيق الفريد في قوانين القصاص، والله تعالي يقول «ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب لعلكم تتقون» (هـ87\2: 179). فهي حياة للفرد المقتص منه بنفي أوهامه، وتنشيط ذهنه، وتوسيع خياله، وهي حياة للجماعة المقتص لها، بحفظ نظامها واستتباب أمنها. ونحن نرى لذلك أن قوانين الحدود: الزنا - الخمر- السرقة - القذف - قطع الطريق -، يجب ان تقام، ونرى أن تشريعنا يجب أن ينهض على مبدأ القصاص. لأن بذلك يتحقق لنا أمران: أولهما التنسيق بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة، وثانيهما اننا نضع الفرد من الوهلة الأولي في طريق تحقيق الحرية الفردية المطلقة، لأننا بتشريع القصاص كأننا نقول له:

[1] https://goo.gl/674X5Y

انت حر مطلق الحرية في أن تفكر كما تريد وأن تقول كما تفكر، وأن تعمل كما تقول، بشرط واحد، هو ان تدفع ثمن هذه الحرية، وهو ان تتحمل المسئولية المترتبة على تصرفك فيها، فإن اعتديت على أحد اعتدينا عليك بمثل ما اعتديت عليه. ثم علينا الا نفارق تشريع القصاص، الا حيث لا يكون التطبيق ممكنا، وفي تلك الحالة نجعل عقوبتنا أقرب ما تكون للقصاص[1].

وفي كتابه «رسالة الصلاة» الذي صدر في يناير 1966، يقول:

ليست للعبادة قيمة إن لم تنعكس في معاملتك الجماعة معاملة هي في حد ذاتها عبادة، ولقد قال المعصوم: «الدين المعاملة». ثم جاءت تشاريع الإسلام سواء في الحدود، أو في القصاص، مهيئة للتعاون مع تشاريع العبادة على تربية الفرد، تربية ينتفع بها هو في المكان الأول وتنتفع بها الجماعة في المكان الثاني. ولنسق لذلك مثلا حد السرقة، وهو من الحدود الأربعة الأصيلة، فإن السارق إذا سرق أقل من النصاب لا يقطع، وإذا سرق النصاب من غير الحرز لا يقطع، وإذا سرق النصاب من الحرز نظر في أمره فإذا كان جائعاً جوعاً ملجئا لا يقطع، فإن لم يكن جائعا فهل هو مريض؟ فإن كان مريضا لا يقطع، وإنما يلتمس له الطب. فإن لم يكن الحد مدروءا عنه بأي شبهة، وقامت عليه أركان السرقة كلها قطع. والحكمة من وراء القطع العلاقة القائمة بين العقل واليد. فالإنسان الجاهل دائما يحاول حل مشكلته باليد، فهو إن ناقشته مثلا، وأعيته الحجة بادر إلى العنف بيده. وحاجة الله إلى الخلق قلوبهم وعقولهم. «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم» (هـ103\22: 37). وللعلاقة القائمة بين اليد والعقل رأت حكمة الشارع الحكيم أن اليد إذا تعطلت بالقطع نشط العقل، وتفتق ذكاؤه عن أساليب للتعامل أقرب إلى المسالمة منها إلى المناجزة، وكذلك قطعها، وحقق بهذا القطع، الذي لم يكن منه بد، مصلحة للفرد بإيقاظ عقله، ومصلحة للجماعة بصون حقوقها من الاعتداء عليها. وهذا ما أردناه حين قلنا آنفا أن تشاريع الإسلام، سواء في الحدود أو في القصاص، مهيئة للتعاون مع تشاريع العبادة على تربية الفرد تربية ينتفع بها هو في المكان الأول، وتنتفع بها الجماعة في المكان الثاني».

وفي كتابه «أسئلة وأجوبة - الكتاب الأول الذي صدر في يناير 1970، يقول محمود محمد طه:

تطوير الشريعة الإسلامية عندنا يقع على جانب المعاملات فيما يختص بأمر المال، وأمر السياسة. أما الحدود، وأما القصاص، وأما العبادات فإنها لا تكاد تتطور[2].

وفي كتابه «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» الذي صدر في ديسمبر 1971 يبين محمود محمد طه السبب من وراء نظام العقوبات:

أن المجتمع لم يكن لينشأ إلا على حساب الأفراد وذلك بتقييد نزواتهم وشهواتهم، واندفاعاتهم الفردية. ومن هنا، ومن أجل هذا التقييد نشأ العرف، وقامت العادة، التي تعتبر جرثومة القوانين الحاضرة. ومع أن المجتمعات الصغيرة، البدائية، كانت تختلف في أعرافها، وعاداتها، إلا أنه يمكن القول بأن الغريزة الجنسية قد كانت هي مدار التقييد، يليها، في ذلك في الأهمية، حب التملك. ولقد نشأ العرف الذي يحرم الأخت على أخيها، والأم على ابنها، والبنت على أبيها، في بداءة نشأة القوانين. ولقد انصب أعنف الكبت على هذه الغريزة وقيدت أشد القيد لمصلحة نشأة المجتمع، فأصبح الأب مطمئنا على زوجته من أبنائها، وأصبح الابن مطمئنا على زوجته من أبيه، وأصبح الصهر مطمئنا كذلك على زوجته من أخيها، ومن أبيها. ومثل هذا يقال في احترام الملكية. ومن هذه القيود المضروبة على الأفراد أصبح المجتمع ممكنا، وأخذ بداياته في الماضي السحيق. وهذا الكبت المبكر للشهوة الجنسية، وشهوة التملك، هو الذي يفسر السر في أشد التشريعات الإسلامية انضباطا، وتلك هي شريعة الحدود. فإن الحدود أربعة. ترجع إلى أصلين: حفظ العرض، وحفظ المال. فحد الزنا، وحد القذف، يقومان على ضرورة حفظ العرض. وحد السرقة، وحد قطع الطريق، يقومان على ضرورة حفظ المال. ولا يجوز ذكر حد الخمر، وهو الحد الخامس، في هذا المقام، لأنه ليس في مستوى هذه الحدود توكيدا، وانضباطا. ومعلوم أن الحدود تسمى حق الله، وأنها، بخلاف القصاص، لا يستطيع أحد - لا، ولا الرسول الكريم - أن يعفو عن الحد، من قام به الحد[3].

وفي «الكتاب الأول من سلسلة رسائل ومقالات» الذي صدر في ابريل 1973 نقرأ:

---

1 https://goo.gl/HPXEjW

2 https://goo.gl/LBBPBK

3 https://goo.gl/93NK9W

لقد قرر الكتاب [القرآن] للسرقة، وللزنا، وللقذف، ولقطع الطريق، حدودا، ثم درأ الحدود بالضرورة، فقال: «فمن اضطر، غير باغ ولا عاد، فلا إثم عليه. إن الله غفور رحيم» (هـ87\2: 173). ولا إثم عليه معناها لا عقاب. فواجب الحكومات أن تزيل الضرورة الملجئة للسرقة أيضا. فإن سرق سارق نظرت: هل هو مريض؟ فإن يكن، طبت له. وإلا يكن، قطعت يده. فإن في قطع يده مصلحة له، لا يدركها إلا المستبصرون. حكمة قطع يد السارق قائمة على أن ما يحتاجه الجسد موفور للجميع بدون مشقة، ولا جهد طويل. وكل ما يحتاج إلى المشقة، وطول الجهد، فليس من حاجة الجسد، وإنما سولته أوهام العقول. وهناك علاقة حسية، ومعنوية، بين اليد والعقل. فمن عجز بيده قدر بعقله. فأراد المشرع أن يوقظ العقل بتعجيزه اليد. فإن لم يتفق لمن عجزت يده أن يتيقظ عقله، في هذه الحياة، فإنه يدرك هذه اليقظة في الحياة الأخرى، على التحقيق، ويكون الناس قد كفوا شره من هذه[1].

وفي كتابه «الدين والتنمية الاجتماعية» الذي صدر في ديسمبر 1974، يقول محمود محمد طه:

المجتمع مهم في المرحلة فقط. يعني نحن ماشين متطورين في صورة تبرز الفرد المستغني عن المجتمع. دا يمكن يكون المعني البجينا بيهو الدين. الدين، من الأول، لو لاحظنا، هو محاولة لأن ينتصر الفرد علي بيئته. وبرزت لينا هذه المحاولة في صورة أن الفرد اخترع المجتمع. وهو انما اخترعه ليتوسل بيهو الي منازل فرديته وذاتيته. بالشريعة الدينية جاء المجتمع. أيشمعنا الشريعة الدينية؟ «وأنا بعني بيها الشريعة الإسلامية». التشريع الإسلامي هو النشأ بيه المجتمع الأولاني. أنا أحب أن يكون الأمر دا واضح فان أول ما نشأ من التشريع، أو العرف، هو النشأت حوله الجماعة، وهو العرف البينظم الغريزة الجنسية، والعرف البينظم الملكية الفردية. ودا بيجيبنا بوضوح الي أوكد تشاريع الإسلام. أوكد تشاريع الإسلام الحدود. وتلي تشاريع الحدود تشاريع القصاص. وتشاريع القصاص في غاية الانضباط. أما تشاريع الحدود ففي نهاية الانضباط. لا يمكن للإنسان أن يرى أي خلل فيها. وزي ما قلنا انها هي تشاريع قائمة علي ما وراء الدين، ما وراء العقيدة، قائمة علي حياة الأحياء قبل ما يجيء البشر لتكون عندهم عقول وبخاطبوهم بالأديان، وبالحرام والحلال. كانت القاعدة في مسألة الدقة في تشريع الحدود، وتشريع القصاص، كما سبق أن قررنا تقوم علي قوله تعالي: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» (هـ93\99: 7-8). وهذا هو مستوي صراع الأحياء مع البيئة. فلما جات الشريعة، في صور التنصيص، جات منها العين بالعين، والسن بالسن (هـ112\5: 45). هذه الشريعة البدأت عندنا بصورة موكدة في التوراة، هي شريعتنا نحن برضو، كما أنها هي شريعة النصارى. بالصورة دي، العين بالعين، والسن بالسن (هـ112\5: 45). هذه هي شريعة الدين في معني أن الدين يعني الجزاء، «كما تدين تدان» - تعامل أنت كما تعامل أنت الآخرين، لأن المجتمع، ليكون موجودا، بيتطلب أمر زي دا - بيتطلب إنك انت حريتك يكون عندها حد - حريتك تنتهي حيث تبدأ حرية جارك. إذا كان نحن لا بد لينا أن نعيش في مجتمع متسالمين لا بد ليك انت يكون عندك حد لحريتك. نهاية حريتك هي بداية حريتي انا. دا هو الدين. «كما تدين تدان» بالمعنى دة جات العين بالعين، والسن بالسن (هـ112\5: 45). وهذه فيها تطبيق لقيمة هي، في الحقيقة، سابقة علي العقيدة زي ما قلنا سابقا وحكى عنها القرآن: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» (هـ93\99: 7-8)، وقد جات هنا في مجتمعنا البيعتدي علي واحد بقلع عينه تقلع عينه. بفضل هذه التجربة الغالية هو يستطيع أن يعامل الآخرين بتصور، وبتخيل، وبذكاء، عندما يسلك في الناس. يستطيع أن يتخيل مبلغ الألم البيلحقو هو بالآخرين بالكلمة الجارحة، أو بالفعلة الشنيعة.

ويضيف فيما يخص الحدود:

مسألة الحدود أدق من مسألة القصاص. ومسألة القصاص انتو شفتو دقتها. مسألة الحدود، نحنا عندنا أربعة حدود. عندنا الحدود في الإسلام أربعة هي: الزنا، والقذف وهو التهمة بالزنا، والسرقة، وقطع الطريق. يمكنك أن تقول: الأربعة ديل بيتلخصوا في اثنين: حفظ العرض - حد الزنا والقذف. وحفظ المال - حد السرقة وقطع الطريق. ولانضباط قوانين الحدود بالصورة دي قيل عنها انها هي حق الله، يعني يمكن للحاكم أن يعفو في أمر القصاص، لو فرض انو واحد قلع عين آخر ثم المقلوعة عينو عفا، يمكن للحاكم أن يعفو. لكن في مسألة الحدود، إذا بلغت الحاكم، وقام الركن في حقها، لا تعفي. النبي لا يمكن أن يعفو عن السرقة مثلا. هو يمكن أن يعفو إذا كان واحد ضرب واحد كف كسر سنه، والمكسورة سنه عفا. النبي يمكن، في الحالة دي، أن يعفو، إذا هو رأى أن يعفو لإصلاح الاثنين. علي الأقل يمكنه أن يخفف العقوبة فيما يخص

[1] https://goo.gl/TpE3ez

القصاص. لكن في الحدود لا يكون في عفو اطلاقا. لا يملك أي إنسان هذا العفو. دا حد الله. دا حق الله. هو قايم علي شيئين، كما سبق أن قررنا، حفظ العرض، وحفظ المال. نعم هناك حد الخمر، لكنه ماهو في انضباط الحدود الأربعة التي ذكرنا انها تقوم علي صيانة العرض، وصيانة المال[1].

وفي كتابه «اسمهم الوهابية»، الذي صدر في نوفمبر 1976، يقول محمود محمد طه:

إن المرء حين يسمع عن جماعة الوهابية، عندنا، أو «أنصار السنة» كما يسمون أنفسهم، ويري المظهر الديني، يظن أنه أمام امر يستحق النظر والوقوف، ولكن سرعان ما يخيب الأمل، حيث يهبط «التوحيد» عندهم الي مناكفة البسطاء، ومحاربة الأضرحة، والأموات، وذم الصالحين، ويتقلص الحكم الإسلامي لديهم الي تطبيق الحدود بنظام ملكي! وعلي من تطبق الحدود؟ علي الخفير، ويفلت منها الأمير، وهو يعيش عيشة الترف، والبذخ، والتبذل! الإسلام علي يدي هذه الدعوة سوط يرفع وسيف يسلط! ليس الا هذا! اما الاصلاح الذي يدعو اليه الإسلام في تنظيم حياة الناس السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، فهو عندهم مجهول، والعمل له في دولتهم محظور[2].

وفي كتابه «هؤلاء هم الإخوان المسلمون، الجزء الأول»، الصادر في أغسطس 1978، يقول:

نحب، هنا، وقد تناولنا «فكرة» الإخوان المسلمين، من حيث انها تقوم على الفهم الديني السائد، اليوم، الذي يدعو إلى «تحكيم» الشريعة الإسلامية الموروثة، بجميع صورها، على حياتنا المعاصرة، بغير تطوير، أن نطرح الأسس التي تقوم عليها حكمة تطوير التشريع الإسلامي في الدعوة الإسلامية الجديدة. داعين الإخوان المسلمين، بخاصة إلى مراجعة مواقفهم «الفكرية»، و «الخلقية» بإزائها:

(1) الشريعة، بالغة ما بلغت من السموق والتسامي، إنما هي، في نهاية المطاف، وسيلة لتحقيق كرامة الإنسان، من ذكر وأنثى. وهذه الكرامة إنما تتحقّق ببلوغ الإنسان مبلغ الحرية، والمسئولية، وبالتشريع له في هذا المستوى.

(2) تُلتمس حكمة تطوير التشريع، أول ما تُلتمس، في التوحيد، فإن كل ما خلا الذات الإلهية، فهو خاضع لسنّة الدثور والتطوّر، والشريعة من باب أولى، ذلك بأنها إنما تجيء لتنظيم طاقات الإنسان وحاجاته، وهذه الطاقات والحاجات، إنما هي متجددة تجدّد الحياة.

(3) كمال الشريعة ليس في بقائها جامدة على صورة واحدة بحجة: «الشريعة صالحة لكل زمان ومكان»، وإنما كمالها في مقدرتها على التطوّر. فالشريعة ليست صالحة لكل زمان، وكان. وإنما الدين، بما اشتمل عليه من مستويين للتشريع، مستوى الوصاية، ومستوى المسئولية - كما بيّنا في مقدمة هذا الكتاب - هو الصالح لكل زمان، ومكان.

(4) البعث الديني، حينما يجيء، إنما يجيء فيجد المجتمع البشري قد كوّن شتى الأعراف التي تقوم عليها حياته، والتي إنما تقف الإرادة الإلهية الخفية وراء تكوينها، ومن هذه الأعراف ما هو حق مشوب بالباطل، ومنها ما هو حق، إذ لا يدخل الباطل المطلق في الإرادة الإلهية، فيعمد البعث الديني إلى محو ما هو باطل من هذه الأعراف، وإثبات ما هو حق: «ويمحو الله الباطل، ويحقّ الحق بكلماته، إنه عليم بذات الصدور» (هـ62\42: 24).

(5) الأصل في الإسلام الحرية، وما جعلت الوصاية الرشيدة فرعا منها الاّ لأنها إنما إليها تؤدي. ولذلك فإن نسخ آيات الحرية في الماضي ليس نسخا سرمديا، وإنما هو إرجاء لها حتى تبلغ البشرية مبلغ الحرية فتبعث من جديد، ناسخة لآيات الوصاية، وكذلك تعود الأمور إلى أصولها.

(6) الحرية حق يقابله واجب، هو حسن التصرّف فيها، ولقد كانت الشريعة في الماضي، عادلة، وحكيمة، حينما لم تعط الفرد البشري، يومئذ، من الحرية أكثر مما يطيق النهوض بواجب حسن التصرّف فيه، ومن ثمّ فلا بد من تطوير التشريع اليوم، لئلا يعطى الفرد البشري من الحرية أقل مما يطيق النهوض بواجب حسن التصرّف فيه. إذ: «لا يكلف الله نفسا الاّ وسعها» (هـ87\2: 286)، وإذ «لا يظلم ربك أحدا» (م69\18: 49).

(7) يشمل تطوير التشريع الإسلامي أوجه الحياة التي تخضع، بصورة أظهر، لحركة التطوّر، كالسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، ولا يمس تشريع الحدود والقصاص، ولا تشريع العبادات، ما خلا الزكاة ذات

---

1 https://goo.gl/Xb7cG5

2 https://goo.gl/HaBYRU

المقادير. فتشريع الحدود والقصاص أدخل في أصول الدين الثوابت لأنه صورة لقانون المعاوضة في الحقيقة، والذي يقوم وراء العقيدة: «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شر يره» (هـ93\99: 7-8)، كما هو يحقق، وفي أرقى مستوى، التوفيق بين حاجة الجماعة إلى الأمن، وحاجة الفرد إلى الحرية، في وقت واحد.

هذه هي أسس فكرة تطوير التشريع. وصورة هذا التطوير كما بيّناها في مقدمة هذا الكتاب، إنما هي الانتقال من نص فرعي في القرآن الكريم إلى نص أصلي فيه. أو بمعنى آخر جعل شريعة النبي الفردية «سنته» شريعة جماعية لعامة الناس»[1].

وفي كتابه «الشيعة»، الذي صدر في فبراير 1983، تحت عنوان «إبطال شريعة الحدود الإسلامية، عند البهائية أكبر دلائل بطلان دعوتهم»:

ألغت البهائية حد السرقة، وهو قطع اليد، وحد الزنا، وهو الرجم، أو الجلد، واستبدلت الأول بالنفي، والحبس، والثاني بالغرامة. جاء في «الأقدس»: «كتبنا علي السارق النفي والحبس» وجاء «قد حكم الله لكل زان وزانية دية مسلمة إلى بيت العدل» - «المصدر السابق». وهذا التغيير الأساسي في شريعة الحدود، والقصاص، إنما يخرج البهائية أن يكون لها أيّ حظ من الدين، ناهيك عن أن تكون دينا! فإن القصاص والحدود في الإسلام إنما انبنت علي أصل أصيل يقع وراء «العقيدة»، هو قانون «الحياة»، أو قانون «المعاوضة» الذي يقضي بأن من يتواءم مع بيئته سيستمر في البقاء، ومن عجز عن هذه المواءمة فسينقرض: «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). وهذه القوانين إنما هي في القمة من الانضباط، إذ هي إنما توفق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، واليها إنما تقاس دستورية القوانين.

ولقد قام حد السرقة، والزنا في مواجهة الكبت الموروث، والكبت المكتسب للغريزة الجنسية، ولنزعة التملك، حيث لا تغني أية عقوبة أخرى غناءهما في علاج ذلك الكبت عند تفاقمه إلى حد مقارفة الزنا، أو السرقة. وذلك بما تحققه هذه العقوبة من تفتيق في الذهن، الذي تبلد عند ارتكاب الجريمة، فلم يسعفه التخيُّل بمبلغ الأذى الذي ألحقه بسواه. وحيث تقوم العلاقة العضوية بين العقل، وأعضاء الجسم، كاليد - وهي علاقة يجهل الناس نشأتها في تطور الخلقة البشرية، كما يجهلون القوى المعطلة في عقولهم، أو في ملكاتهم الأخرى، وهم يعيشون انقساما، وتضادا حتى بين القوى التي اكتشفوها. ثم إن الإسلام، وهو يضع عقوبة الحدود إنما هو يلغي، في الاعتبار، ذلك الحاجز الوهمي الذي يقوم بين الدنيا والآخرة، فمن لم تثمر له عقوبة الحدود، أو القصاص، صلاحا في دنياه، أثمرت له نجاة في أخراه. ولا تزال النفس البشرية في حاجة إلى الحدود، حيث لا تزال هي مؤوفة بالكبت الذي نشأ أول ما نشأ على الغريزة الجنسية، وحب التملك. ولا يتم فض هذا الكبت إلاّ بالمنهاج النبوي، في العبادة، والمعاملة، والذي يستعين بقانون الحدود والقصاص. وهكذا فإن إبطال «البهائية» لشريعة الحدود إنما هو في حد ذاته، أكبر الأدلة على بطلان هذه الدعوة، وعلى ظلمانية مأتاها».

وفي آخر ما كتب محمود محمد طه من داخل المعتقل في 30 أكتوبر 1984، نقرأ:

بنشأة العرف الذي ينظم العلاقة الجنسية، والملكية الفردية نشأ الكبت الذي أوجب أن يكون للعقل سلطان على النفس. ومن ههنا برز الإنسان، في مستوى من مستويات المسئولية، ميزته عن الحيوان السائم. فالغريزة الجنسية، وحب الملكية الفردية، هما أول ما وقع عليه الكبت. فهما، من ثمّ في قاع العقل المكبوت - العقل الباطن - النفس الأمارة بالسوء - كما يقول أصحابنا الصوفية. ومن هذا العرف الذي نظم الغريزة الجنسية، والملكية الفردية، تطورت الحدود المعروفة عندنا في الإسلام. وهي أربعة ترجع إلى أصلين: الزنا والقذف، وترجع إلى حفظ القوى الجنسية، والسرقة وقطع الطريق، وترجع إلى حفظ حب التملك. وبملاحظة هذه الحدود، وعدم التعدّي عليها، يقوى العقل، ويسيطر على نزوات النفس - أو قل على نزوات الغرائز. ومن أجل كرامة العقل جاء حد الخمر. وهو حدٌ أقل انضباطا من الحدود الأربعة السابقة. وهو لا يقوم على مجرد الشرب، وإنما يقوم على السكر. هذا في عهد المسئولية. وأما في عهد الوصاية فإنه قد قام

[1] https://goo.gl/VouzyB

على مجرد الشرب، فجاء: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام». لأن عهد الوصاية إنما يقوم على حماية القاصر من تحمل مسئولية تصرفه، حين يُظن به العجز عن تحمل هذه المسئولية[1].

إن تشاريع الحدود يمكن أن تنضوي تحت كلمة القصاص، بمعنى المعاوضة، ذلك بأن الحدود أيضا معاوضة. وقلنا إن الحدود أشد انضباطا من القصاص، ذلك بأن القصاص يمكن فيه العفو، كما تمكن فيه الدية. ولكن الحدود إذا بلغت الحاكم، فليس فيها إلا إقامتها. والقصاص إنما تجيء دستورية قوانينه من مقدرته على الجمع بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة.

فمثلا، من قلع عين إنسان لا بد أن يكون ضعيف التصور لمبلغ الألم الذي يلحقه، بقلع عين أخيه الإنسان، بأخيه الإنسان. قد يكون ضعف التصور ناتجا من غضب استولى عليه، فأخرجه عن طوره، وعطل عقله، فلم يسيطر على رعونة نفسه. وقد يكون ضعف التصور ناتجا من ضعف عقل المعتدي، ومن قصر خياله، فرأت حكمة التشريع أن تضعه في موضع المعتدى عليه، فتقلع عينه، ليذوق الألم الذي قصّر خياله عن تصوره. هذه التجربة توقظ عقله، وتخصب خياله، وتحيي ضميره وتورثه حياة حية. ولذلك فقد قال، تبارك وتعالى، عن القصاص، وهو يشمل الحدود، كما سلفت الإشارة: «ولكم في القصاص حياة، يا أولى الألباب، لعلكم تتقون» (هـ87\2: 179).

ويجب أن يكون واضحا، فإن الحدود، والقصاص، لا تقام إلا على خلفية من العدل- العدل الاقتصادي، والعدل السياسي، والعدل الاجتماعي - وإلا على بعث للتربية بإحياء منهاج العبادة، التي تعين الأفراد على أنفسهم، ثم لا تجيء العقوبة، حين تجيء، إلا لتسد ثغرات الممارسة في العبادة، حتى يعان الفرد الذي قصرت به عبادته بالعقوبة ليبلغ مبلغ يقظة العقل، وحياة الضمير، وتوقد الذهن»[2].

وقد أصدر الإخوان الجمهوريون في 8 سبتمبر 1985، أي بعد شنق محمود محمد طه، كتابًا أوضحوا من خلاله موقفهم من قوانين سبتمبر، تحت نفس عنوان منشورهم الذي شنق بسبب محمود محمد طه: «هذا أو الطوفان»[3]. ويمكن اعتبار هذا الكتاب توسعًا لما جاء في ذاك المنشور. وهو لم يعترض على مضمون العقوبات التي تتضمنها الشريعة الإسلامية، ولم يخضعها لنظريته في مرحلية القوانين. ولكنه انتقد مخالفات قوانين سبتمبر للشريعة الإسلامية وعدم التزامها بالحديث «أدرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلّوا سبيله فان الإمام لئن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» والحديث «أدرأوا الحدود بالشبهات»، مضيفًا.

ان الحدود في الإسلام لا تقوم الاّ في مجتمع توّفرت فيه بالتربية وبالتوعية وبالعدالة الاجتماعية كل فرص الاستقامة وأغلقت كل أبواب الانحراف والزلل حتى أن من يقع تحت طائلتها بعد كل ذلك ويهتك ستره فانه من الشذوذ والغلظة بحيث يصبح علاجه في الحد كعملية جراحية لعلاج حالته الشاذة[4].

يلاحظ مما سبق نقله من نصوص أن محمود محمد طه يؤيد تطبيق نظام العقاب الإسلامي لمجرد وجودها في القرآن والسنة، ولا يسري عليها منطقه في تطوير ذاك النظام كما فعلوا في مجال الأحوال الشخصية أو الجهاد أو الزكاة.

من جهة أخرى، لا يدخل محمود محمد طه الردة ضمن تلك الحدود. فقد تم الحكم عليه مرتين بالردة وتم شنقه بعد الحكم عليه في المرة الثانية كما ذكرنا في سيرته. ولكننا في الحقيقة لم نجد له تنظير حول حرية العقيدة بصورة كاملة، بل وجدنا بعض الإشارات. ففي كتابه «الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين»، الذي صدر في يناير 1969 يشرح محمود محمد طه أن أول ردة حدثت بعد وفاة محمد كانت لرفض القبائل دفع الزكاة لخليفته:

انت بتذكر أنو في الردة، بعدما ألتحق النبي بالرفيق الأعلى، العرب المسلمين ارتدوا. ما ارتدوا لأنهم أنكروا أي شيء من الأركان، إلا المال، قالوا: «والله أنا مسلمون، وأنا نشهد أن لا اله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأننا نقيم الصلاة، ونحج ونصوم، ولكن لا نؤتي أموالنا، إنها الجزية والله»، حتي ألتبس الأمر علي

1 https://goo.gl/2YQxUp

2 https://goo.gl/3bhgB5

3 https://goo.gl/vFH5Qw

4 https://goo.gl/B5w5oi

بعض الأصحاب، إلى أن هدي الله أبا بكر بتحقيقه، فقال: «والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدونه لرسول الله، لقاتلتهم عليه حتي يردوه - والله لأحاربن من فرق بين الصلاة والزكاة». فكانت الحرب المشهورة، ورجع العرب، ومات منهم من مات - العرب المسلمين - ومن رجع للإسلام مرة ثانية، بعد حرب الردة، رجع. فالمال، النفس شحيحة بيه[1].

وفي كتابه «الإخوان الجمهوريون في جريدة الأخبار المصرية، الكتاب الأول»، الذي صدر في يونيو 1976، نقرأ:

نحن لم نكلف جريدة الأخبار شرف عرض أفكارنا، ابتداءً، ثم إدارة الحوار الموضوعي حولها، وإنما هي التي تعرضت إلينا على صفحاتها، واتهمتنا بالبهائية، وبالشيوعية، وبالخروج على الإسلام! ولمَّا رددنا على تلك التهم بترت من ردنا القضايا الأساسية التي يدور حولها الجدل، والاتهام، ولم تكتف بذلك! ونشرت عنا أكاذيب، واتهامات تدور حول نفس المواضيع التي بترتها! ووالت النشر المشوه عنا، فنشرت مقالاً للدكتور مصطفى كمال وصفي يقوم على أن محكمة الردة التي قامت عام 1968 قد أصبح حكمها نهائياً! وكنا نظن أن إنسان القرن العشرين، مهما كان مستواه من الذكاء، يمكن أن يدرك أن الأفكار لا يمكن الحكم عليها بالمحاكم، وأن زمن محاكم التفتيش قد ولَّى إلى غير رجعة![2]

وفي مكان آخر يقول:

انعقدت المحكمة حيث استمعت لمدة ثلاث ساعات لأقوال المدعيين وشهودهما وقد نقلوا أقوالاً محرفة من كتب الأستاذ محمود، لم تكلف المحكمة نفسها عناء تمحيصها والتأكد من صحة نقلها، وإنما رفعت جلستها لمدة ثلث ساعة فقط ثم عادت للانعقاد حيث تلت حيثيات حكمها بالردة. وهو قد كان حكماً جاهزاً لم تفعل تلك المحكمة الصورية شيئاً غير تلاوته! وقد بين الأستاذ أمر تلك المحاكمة وفندها في كتب أصدرها.

هذا ما كان من أمر صنيع تلك المحكمة وهو صنيع لا يخدم الإسلام بل، على النقيض، يُنَفِّر منه، ذلك بأنه لم يعد يُقبل، عقلاً ولا ديناً، أن تصفى الأفكار بالمحاكم، وبالكبت. ولقد كان أيسر ما ينتظره الإنسان من المثقفين الحادبين على مستقبل الإنسان، ومستقبل الإسلام أن يقفوا ضد الاتجاهات المشوّهة للإسلام التي تريد أن تحجر الفكر، وتحرم الاجتهاد، لا أن يمالئوها، ويسخروا ثقافتهم وعلمهم لتسويغ جهالاتها[3].

وبخصوص شرب الخمر، فإنه في آخر كتاباته لا يضعه على نفس مستوى حد الزنا والقذف والسرقة والحرابة، فهو يقول: «من أجل كرامة العقل جاء حد الخمر. وهو حدٌ أقل انضباطا من الحدود الأربعة السابقة. وهو لا يقوم على مجرد الشرب، وإنما يقوم على السكر. هذا في عهد المسئولية. وأما في عهد الوصاية فإنه قد قام على مجرد الشرب، فجاء: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام». لأن عهد الوصاية إنما يقوم على حماية القاصر من تحمل مسئولية تصرفه، حين يُظن به العجز عن تحمل هذه المسئولية»[4]. مما يعني انه يسمح بشرب الخمر على شرط أن لا يؤدي إلى السكر. وفي هذه الحالة يخضعه لعقوبة الجلد.

وتجدر الإشارة إلى أن محمود محمد طه أخضع تحريم أكل الخنزير لنظرية الرسالة الثانية. فهو يقول في كتابه «أسئلة وأجوبة - الكتاب الثاني» الذي صدر في نوفمبر 1971:

حضرة الأخ الكريم السيد إبراهيم: تحية طيبة.

أما بعد فقد اطلعت في صحيفة «أنباء السودان» الغراء، عدد 21 أكتوبر، على سؤالك الذي تقول فيه: «في حديث جرى بين المواطنين في الخرطوم جنوب تعرض شاب تقدمي إلى لحم الخنزير وقال إنه الآن أصبح حلالاً بعد أن زالت الأسباب الوقتية التي دعت إلى تحريمه» وأنت تريدني أن أحدثك «عن وجه الصحة في هذا الموضوع».

إنه مما لا شك فيه أن الأصل في كل شيء الحل، والحرمة عرض طارئ، سببه جهلنا بمنعم النعم، وقصورنا عن القيام بحق الشكر، ولذلك جاء في حق بني إسرائيل: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت

1 https://goo.gl/GhNF2Z

2 https://goo.gl/gzK4g4

3 https://goo.gl/9ZLCYB

4 https://goo.gl/cjcrMR

لهم، وبصدهم عن سبيل الله كثيراً، وأخذهم الربا، وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل. واعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليما» (هـ92\4: 160).

ولو أن الناس عرفوا منعم النعم، وقاموا بحق الشكر عليها، لكانوا في سعة من أمرهم، غير معنتين، ولا مشقوق عليهم، بل ولا معذبين، في الدنيا، ولا في الآخرة. أقرأ، إن شئت، قول الله تعالى: «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، وكان الله شاكراً عليماً؟ (هـ92\4: 147)

وكلما ارتقى الناس، وعرفوا، وأرهف حسهم، وتيقظت ضمائرهم، كلما اتسعت حرياتهم، وقلت الحدود عليهم، وضاقت دائرة المحرمات، واتسعت دائرة المباحات. وهذا أمر يطالعنا بجلاء حين نقارن بين ما حرم على اليهود، وما حرم على المسلمين. فأما ما حرم على اليهود فإن الآية التي افترعت بها هذا الحديث تشير إلى طرف منه. وأما ما حرم على المسلمين فأقرأ بشأنه قوله تعالى: «قل لا أجد، فيما أوحى إلى، محرماً على طاعم يطعمه، إلا أن يكون ميتة، أو دماً مسفوحاً، أو لحم خنزير، فإنه رجس، أو فسقاً أهل لغير الله به. فمن أضطر، غير باغ ولا عاد، فإن ربك غفور رحيم» (م55\6: 145). فأنت تراه حصر المحرمات من المأكولات في هذه الأربعة، ثم قال «فمن أضطر، غير باغ ولا عاد، فإن ربك غفور رحيم» (م55\6: 145). فكأنه تجاوز للمضطر حتى عن هذه الأربعة، وذلك لأن الاضطرار ينفي هوى النفس، فتنتفي بذلك علة التحريم، وترجع الأمور إلى أصولها. وهي الحل، كما قلنا في صدر هذا الحديث، وينفي هوى النفس أمر آخر غير الاضطرار، وهو المعرفة التامة بالله.

فمن عرف الله، حق معرفته، لم يأثم، بمطعم طعمه، ولا مشرب شربه، وما بلغ ذلك أحد. أقرأ قوله تعالى: «ليس على الذين آمنوا، وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا، وآمنوا، وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا. والله يحب المحسنين» (هـ112\5: 93).

والمعرفة بالله عمل متصل في تزكية النفس، وتطهيرها، والاحتيال عليها لتستجيب لنداء الأعالي، وتتجافى عن وهاد الحيوانية الوضيعة، ولذلك فقد وجب على العارف أن يتوخى كل أمر يعين نفسه على أن تتخلص من نقائص طبعها الحيواني، لتدخل في صفات الله تعالى، ويكتمل حظها من المعرفة.

وإنما حرم لحم الخنزير لأمرين، اثنين: أمر في عينه، وأمر ملابس للنفس البشرية، في طورها الحاضر. فأما أمر العين فهو أن الخنزير حيوان تتجسد فيه صفات النفس الحيوانية الدنيا، من شح، وشره، وحرص. وأكل لحمه يكسب نفس آكله هذه المذام، ويجعلها مستعصية على الإصلاح، وغير مستجيبة لنداء الروح.

وأما الأمر الملابس للنفس البشرية في طورها الحاضر فهو أنها لا تزال بحاجة ماسة إلى الرياضة التي تضعف فيها نوازع الحيوانية البدائية، وتقوي فيها نوازع الروح. وعلى هذين الأمرين قام تحريم لحم الخنزير. فأنت ترى إذن أن هذا التحريم قائم وسيظل قائماً إلى حين[1].

3) الأحوال الشخصية وحقوق المرأة

تعتبر الأحوال الشخصية وحقوق المرأة من المواضيع التي لاقت اهتماما كبيرًا من محمود محمد طه. فبالإضافة إلى ما جاء في رسالته الثانية من الإسلام، أصدر كتابين عن الأحوال الشخصية أولهما «خطوة نحو الزواج في الإسلام»[2]، صدر في يناير 1971، اتبعه في ديسمبر 1971 بكتاب «تطوير شريعة الأحوال الشخصية»[3]. وقد أرفقنا الكتاب الأخير بكتابنا هذا.

في الكتاب الأول «خطوة نحو الزواج في الإسلام» حاول وضع الإصبع على اهم المشاكل التي تعترض الزواج وتنقص من حقوق المرأة في المجتمع السوداني والتي قد تكون عامة في المجتمع المسلم، وخاصة المغالاة في المهور، والبذخ في الصرف على الملابس، والأثاث الجديد، واحتفالات الزفاف. فجعل قدر المهر جنيه واحد، ودخول العروسين ببعضهما، بملابسهما القديمة، في حجرة مؤثثة بالأثاث القديم، ومفروشة بالفرش القديم، الموجود بالمنزل. ويجب أن تكون العصمة بيد المرأة، كما هي بيد الرجل، فلا يستأثر بها أحدهما. ويشترط أن لا يقع الطلاق إلا بعد أن يرفع الأمر إلى حكمين عدلين، موثوق بهما من الطرفين، أو كل طرف، على الأقل، واثق من حكمه الذي ارتضاه. قال تعالى: «وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله، وحكماً من أهلها، إن

---

[1] https://goo.gl/dvqvnh
[2] https://goo.gl/FXBGAq
[3] https://goo.gl/PBeCqQ

يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما، إن الله كان عليماً خبيراً» (هـ92\4: 35). وينص في العقد أنه لا يصح تعدد الزوجات إلا لضرورة قصوى، كالعقم، أو المرض الذي لا يرجى منه شفاء، مثلاً. ولا يقع إلا بعد إستئمار الزوجة المضرورة، وإلا بعد تدخل الحكمين، اللذين عليهما أن يراجعا الزوج، إذا رأيا ذلك. وللزوجة أن تطلق نفسها إذا لم تقبل في زوجها مشاركة. وقد تم مثل هذا الزواج لأول مرة في 11 ديسمبر 1970 وفي حي الموردة بأم درمان. ولقد بدأت المراسيم بتلاوة ما تيسر من القرآن الكريم، أعقبها حديث قصير في التعريف بالنهج الجديد الذي سيتم به الزواج. ثم عقد الزواج بحضور الوكيلين والشهود، وعلى مهر قدره جنيه واحد. ثم بارك العقد جميع الحاضرين بتلاوة فاتحة الكتاب، وتناولوا شيئاً من البلح ومشروب الليمون، وتبادلوا التهاني، ثم صلوا المغرب في جماعة وانصرفوا. وفي نفس الليلة دخل العروسان ببعضهما، بملابسهما القديمة، في غرفة مؤثثة بالأثاث القديم، ومفروشة بالفرش القديم، في بيت والد الزوجة الذي استضافهما لحين رحيلهما لمنزلهما. وفي صباح اليوم التالي صار الزوجان مسئولين عن شئون بيتهما، وباشرت الزوجة عملها في المنزل.

وتقول الدكتورة بتول أن محمود محمد طه قد طبق هذه المبادئ بين الإخوان والأخوات الجمهوريون. فالمرأة الجمهورية تقوم بنفس العبادات كالرجل وتصلي بإمامة امرأة، وتشارك في تشييع الموتى، وتوقع على عقد زواجها، وتشارك في المسيرات، وتقوم بالعمل الفكري في نشر الدعوة. وقد توسع المجتمع الجمهوري يضم رجالًا ونساءً وقد اخذت هذه الأسر تتزاوج فيما بينها على أساس أنه من الأفضل لكل جمهورية ان تتزوج من جمهوري. فالزوج الجمهوري يؤمن بحرية المرأة الجمهورية وحقوقها ومساواتها مع الرجل، ولذا سوف تستمتع معه بحريات لا تتوفر لها إذا تزوجت برجل خارج المجتمع الجمهوري[1].

وقد فصل الكتاب الثاني «تطوير شريعة الأحوال الشخصية»[2] بعض النقاط التي جاءت في الرسالة الثانية معتمدًا على نظريته في هذا الخصوص. وبالنسبة لما جاء في الكتاب والفرق بين الكتابين الأول الثاني أن الأول للعامة ويكون الزواج بحضور ولي وتفويض، وأما الكتاب الثاني فهو للجمهوريين، ويتم الزواج بلا ولي وتكون الحقوق متساوية بالأصالة وليس بالتفويض[3]. وفي الزواج كما يراه محمود محمد طه عدم المساواة بيني الرجل والمرأة، وتعدد الزوجات والطلاق ليس أصلًا في الإسلام بناءً على القرآن المكي. وهذا ما سنراه في النقاط التالية.

وقد ذكر في مقدمته الأولى أن الأحوال الشخصية:

> أكثر الشرائع، على الإطلاق، التصاقًا بكل مواطن ومواطنة، وتأثيراً على كل طفل وطفلة، من أفراد الأمة، ذلك بأنك تستطيع أن تعيش حياتك، طالت أو قصرت، من غير أن تحتاج القوانين الجنائية، أو القوانين التجارية، أو القوانين التي تنظم التعامل في الحقول الخارجة عن حقل عملك، وعمل من يهمك أمرهم مباشرة، ولكنك لا تستطيع أن تعيش حياتك، طالت أو قصرت، من غير أن تحتاج شريعة الأحوال الشخصية. ذلك بأنها شريعة تدخل كل بيت وتؤثر، تأثيراً مباشراً ومتصلا، على كل رجل، وعلى كل امرأة، وعلى كل طفل، وعلى كل طفلة[4].

وجاء فيها أن القصد من تطوير شريعة الأحوال الشخصية «ارتفاعها من النصوص الفرعية إلى النصوص الأصلية». ويضيف:

> فأما النصوص الفرعية فهي الآيات المدنية التي اعتبرت صاحبة الوقت في القرن السابع. واعتبرت من، ثم، ناسخة للآيات المكية. وأما النصوص الأصلية فهي هذه الآيات المكية التي اعتبرت يومئذ أكبر من قامة المجتمع. فلم يقم عليها التشريع. واعتبرت في حقه منسوخة. وأرجئت إلى أن يجيء وقتها. وعندنا أن وقتها الآن قد جاء بمجيء هذا المجتمع البشري المعقد، الذكي، ذي الطاقات العلمية والفنية والثقافية والاجتماعية التي لا يمكن أن تقارن بطاقات مجتمع القرن السابع، بحال من الأحوال[5].

وسوف نعرض الآن النقاط الأساسية لموقف محمود محمد طه من الأحوال الشخصية وحقوق المرأة.

---

1 الدكتورة بتول ص 213

2 https://goo.gl/RwhU37

3 الدكتورة بتول ص 238-241

4 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/27zz1H

5 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/Bww5wa

أ) المساواة بين الرجل والمرأة

نقرأ في الرسالة الثانية من الإسلام بأن عدم المساواة ليس أصلا في الإسلام:

الأصل في الإسلام المساواة التامة بين الرجال والنساء، ويلتمس ذلك في المسئولية الفردية أمام الله، يوم الدين، حين تنصب موازين الأعمال. قال تعالى في ذلك «ولا تزر وازرة وزر أخرى، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء، ولو كان ذا قربى، إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب، وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه، وإلى الله المصير» (م43\35: 18). وقال تعالى «اليوم تجزى كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب» (م60\40: 17). وقال تعالى «كل نفس بما كسبت رهينة» (م4\74: 38). ولكن الإسلام نزل، حين نزل، على قوم يدفنون البنت حية خوف العار الذي تجره عليهم إذا عجزوا عن حمايتها فسبيت، أو فرارا من مؤونتها إذا أجدبت الأرض، وضاق الرزق: قال تعالى عنهم «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون، أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون» (م70\16: 58-59). ومن ههنا لم يكن المجتمع مستعدا، ولا كانت المرأة مستعدة ليشرع الإسلام لحقوقها في مستوى ما يريد بها من الخير، وكان لا بد من فترة انتقال أيضا يتطور في أثنائها الرجال والنساء، أفرادا، ويتطور المجتمع أيضا. وهكذا جاء التشريع ليجعل المرأة على النصف من الرجل في الميراث، وعلى النصف منه في الشهادة. وعلى المرأة الخضوع للرجل، أبا وأخا وزوجا. «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34). والحق، أن في هذا التشريع قفزة بالمرأة كبيرة بالمقارنة إلى حظها سابقا، ولكنه، مع ذلك دون مراد الدين بها[1].

وقد بدأ محمود محمد طه الطبعة الثانية لكتابه «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» بالآية «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد» (م61\41: 46). وعلق عليها بما يلي:

صدرنا هذه الطبعة بالآية الكريمة. ذلك بأنها آية تقرر مبدأ المسئولية. والمسئولية هي الخط الفاصل بين القاصر والرشيد. فالقاصر حظه منقوص، والرشيد حقه كامل ـ القاصر عليه وصي، والرشيد وصي نفسه تحت ظل القانون. وليس في شريعة الله ظلم، فما هو إلا العدل. والعدل هو وضع الأشياء في مواضعها. العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه. فليس من العدل معاملة القاصر معاملة الرشيد، فإنه لا يستحقها. وليس من العدل أيضا معاملة الرشيد معاملة القاصر، فإنه يستحق أفضل منها. ولقد جاء في شرع الله أن المرأة على النصف من الرجل. قال تبارك وتعالى: «يوصيكم الله في أولادكم، للذكر مثل حظ الأنثيين» (هـ92\4: 11). وقال جل من قائل: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم. فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، ممن ترضون من الشهداء، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» (هـ87\2: 282). وليس هذا ظلما، وإنما هو عدل، ولكنه العدل الذي يناسب القاصر. هو العدل الذي يبرره حكم الوقت. فقد كانت المرأة في القرن السابع قاصرة عن شأو الرجل، وليس القصور ضربة لازب عليها، وإنما هو مرحلة تقطع مع الزمن والصيرورة إلى الرشد حتم، مقضي، بحتمية ملاقاة الله: «يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا، فملاقيه» (م83\84: 6). وليست ملاقاة الله بقطع المسافات، وإنما هي بتقريب صفات العبد من صفات الرب. وليس الإنسان الوارد ذكره هنا هو الرجل وحده، وإنما هو الرجل أو هو المرأة. والصيرورة المحتومة من القصور إلى الرشد إنما تنفذ في الزمن، وبنفاذها يقع ما يسمى بحكم الوقت. فللقرن السابع «حكم وقت» هو الذي جعل العدل بين الرجال والنساء على الصورة التي جاءت بها شريعة الله، وللقرن العشرين «حكم وقت» يجعل صورة العدل في القرن السابع ظلما يبرأ الله منه. وتنتقل صورة العدل إلى المستوى الجديد الذي ضمنه دين الله، حين قصرت عنه شريعة الله للقرن السابع، نزولًا على مقتضى الحكمة التي أقام الله عليها «حكم الوقت».

وفي حين جاء في شرع الله أن المرأة على النصف من الرجل، جاء في دينه أن المرأة مساوية للرجل، أمام القانون. قال جل من قائل: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة. والله عزيز حكيم» (هـ87\2: 228). والمعروف هو ما تواضع عليه الناس، بحسب حكم وقتهم، بشرط ألا يخل بغرض من أغراض الدين. وأغراض الدين محورها تحقيق كرامة الإنسان، من رجل أو امرأة. والمعروف، عندنا في القرن العشرين، هو أن نعلم المرأة لأعلى الدرجات، وقد أصبح لدينا منهن الآن الطبيبة، والقاضية،

---

[1] الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/rpi8SA

والمحامية، والمهندسة، والزراعية، والإدارية الخ الخ. وهذا العرف، بما يحقق من كرامة الإنسان، فإنه لا يعوق أغراض الدين، وإنما يحققها، ولكنه، في نفس الوقت، ولنفس السبب الذي ذكرنا، يوجب تحولا جذريا في أمر الحقوق والواجبات التي قام عليها «حكم الوقت» في القرن السابع. فجاء من ههنا قوله تعالى: «ولهن مثل الذي عليهن» (هـ87\2: 228). يعني لهن من الحقوق مثل الذي عليهن من الواجبات. فإذا كانت الواجبات التي عليهن، وينهضن بها، مساوية للواجبات التي على الرجال، وينهضون بها، فقد أصبح لهن من الحق مثل ما لهم، لا وكس ولا شطط.

أحب لبناتنا أن يعلمن هذا، وأن يجودن فهمه، وألا يترددن في وصف قصور شريعة القرن السابع «وبخاصة في أمر الأسرة» عن شأو القرن العشرين وليكن واضحا في أذهانهن أنهن، حين يفعلن ذلك، لا ينسبن الظلم، ولا القصور، إلى الله، تعالى الله عن ذلك، وإنما ينسبنه «لرجال الدين» الذين يطيب لهم أن يتحدثوا باسم الله، وهم لا يكادون يفهمون عنه شيئا، وإنما يتحدثون فيما لا يعلمون، حين يريدون للناس أن يعتقدوا أن كلمة الإسلام الأخيرة في أمر التشريع قد قيلت في القرن السابع.

أحب لبناتنا أن يدافعن عن حقوقهن في تشريع الدين، لا أن يبحثن عن الإنصاف في شرائع الغربيين، فإنها لا تحوي لمشاكلهن حلولا، ولا لمشاكل الرجال. وأحب لهن أن يستيقن أنهن أولى بالدين ممن يسمون أنفسهم «برجال الدين» ممن جمدوا الدين، وجعلوه قضايا فقهية متحجرة، لا روح فيها ولا حياة[1].

وقد شرح تطور وضع المرأة في كتابه «تطوير شريعة الأحوال الشخصية»:

تحدثنا عن الرق، وكيف أنه ثمرة الحروب، والمغارات، وكيف أن الرجال يسترقون، والنساء يسبين، فيضممن إلى الرقيق، أو يضممن إلى الحريم، فظهر، من ههنا، حظ المرأة المسبية. فما هو حظ المرأة الحرة؟ أهي رقيق أيضا؟ أم هل هي ملكة؟ إن وضع المرأة في الأسر وضع غريب حقا. إنها ليست رقيقا، بالمعنى المفهوم عن الرق، ولكنها ليست حرة. فالرقيق يكاد يعامل من وجهة نظر واحدة، هي الشعور بأنه مال مملوك، ضمن المال. ولكن المرأة تعامل من وجهة نظر تنبعث من خليط من المشاعر. فهي مملوكة، وإن اختلف نوع ملكيتها عن ملكية الرقيق. وهي محبوبة، وحبها يبعث على استحواذ الرجل عليها. وهي ماعون الولد، والحرص على انقاء النسب يسوق إلى تشديد الرقابة عليها. وهي ضعيفة، في مجتمع الفضيلة فيه للقوة. وهي متهمة، ومظنة خطيئة، فلا ترى لها عفة مرعية إلا عفة يسهر عليها الرجل. يقول شاعرهم في ذلك:

أسكين، ما ماء الفرات وطيبه مني على ظمأ وبعد شراب

بألذ منك، وان نأيت، وقلما ترعى النساء أمانة الغياب

من هذه المواقف المختلطة، ومن مشاعر غيرها، تدخل في بابها، جاءت معاملة المرأة، وضرب عليها الحجاب، وعوملت معاملة القاصر، المتهم. ونزع أمرها من يدها، وجعل إلى أبيها، أو أخيها، أو وليها من أقاربها الأدنين، أو قد يجعل لمطلق رجل من العشيرة، أو للحاكم، أو لزوجها. ولا يكاد يختلف حظ المرأة في بلد، دون بلد، إلا اختلافا طفيفا. وعندنا في الجزيرة العربية، عندما أشرقت عليها شمس الإسلام، كانت الأنثى تعامل شر معاملة. وكان التخلص منها يعتبر مكرمة من المكارم، وكانت، من أجل ذلك، تدفن حية. ولقد جاء الإسلام بتقريعهم على هذا الصنيع الشنيع. قال تعالى: «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به. أيمسكه على هون؟ أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون!» (م70\16: 58-59). وقال تعالى، في موضع آخر: «وإذا الموؤودة سئلت * بأي ذنب قتلت؟» (م7\81: 8-9). وهي إنما كانت توأد حية لأمر من أمرين، أو لكليهما معا: إما خوف المضايقة في الرزق الضيق، أو خوف العار. فقد كان المجتمع الجاهلي، في الجزيرة العربية، يعيش في ضنك شديد، وفي جوع عضوض. وكان مجتمعا لا يرعى تنظيمه قانون، فهو يمثل قانون الغابة، في أبشع صوره، حتى أنهم قالوا: «من غلب سلب». وكانت الأنثى، في مجتمعهم هذا، تكلفهم المشقة، والجهد الجهيد، في إعالتها، وفي حمايتها من غارات المغيرين، من أشقياء القبائل الأخرى. ومع كل أولئك فقد كانت معاملتها كرقيق مملوك أظهر صيغ معاملاتها. فكان الجاهليون يتزوجون العشر، والعشرين زوجة. يستغلون النساء، يستولدونهن، ويستخدمونهن في بعض أعمالهم. وهم عن طريق الزواج، يمارسون الرق. ولا تزال صور بشعة، من هذا الاسترقاق عن طريق الزواج، تمارس في المجتمعات المتخلفة المعاصرة. ونحن، في بعض أجزاء بلادنا،

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/N9cid7

نعرفها. وعندي أن التسلط على المرأة، حين يكون معتدلا، ومستهدفا حماية عرضها، وصون عفتها بضرب الحجاب المعتدل عليها، يكون أمره مقبولا بمقتضى حكم الوقت. ولكن هناك كثيرا من التسلط عليها، ممن لا يهتمون بصونها، ولا بعفتها. فيرجع الأمر إلى الملكية، والاسترقاق. ومهما يكن من الأمر، فإن الاعتدال في معاملة النساء أمر نادر. فالحجاب الذي يضربه المسلمون اليوم على نسائهم، في بعض البلاد الإسلامية، فيه شطط يمليه سوء الظن، والغيرة المتهمة، وحب تسلط القوي على الضعيف. فقد جاءت الشريعة الإسلامية السلفية بضرب من الحجاب، فيه الاعتدال المطلوب، والقصد الحميد، ولكن الناس يتجاوزونه، بدوافع مما أسلفنا ذكره.

ثم ان الإسلام ورث هذه الأوضاع البشعة التي كانت تجري في مجتمع الجاهلية. فحسم المشتط منها حسما. ولكنه لم يكن ليتخلص من سائرها، فينهض بالمرأة إلى المستوى الذي يريده لها في أصوله، وما ينبغي له أن يتخلص، وما يستطيع. ذلك بأن حكمة التشريع تقتضي التدريج. فإن الناس لا يعيشون في الفراغ. والمجتمعات لا تقفز عبر الفضاء، وإنما هي تتطور تطورا وئيدا، وعلى مكث. فوجب على التشريع إذن أن يأخذ في اعتباره طاقة المجتمع على التطور، وحاجته الراهنة فيجدد قديمه، ويرسم خط تطوره، ويحفزه على السير في المراقي. وهذا ما فعله التشريع الإسلامي. فإنه قد احتفظ بتعدد الزوجات، ولكنه حصره في أربع، مراعيا، في ذلك، أمرين حكيمين. هما إعزاز المرأة، وحكم الوقت. فأما حكم الوقت فإنه قد كانت المرأة تعيش في المستوى الذي أسلفنا ذكره، وما كانت إذن لتستطيع أن تمارس حقها في المساواة، بين عشية وضحاها. وإنما كانت لا بد لها من فترة انتقال، تتهيأ خلالها لتنزل منزلة عزتها، وكرامتها، كاملة، غير منقوصة. ومن حكم الوقت أيضا أن كان عدد النساء أكبر من عدد الرجال، وذلك لما تأكل الحروب منهم، فرأى الشارع الحكيم: أنه أن يكن للمرأة ربع رجل، يعفها، ويصونها، ويغذوها، خير من أن تكون متعنسة، بغير رجل. وكذلك سمح بالتعدد إلى أربع. فقال: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع. فإن خفتم ألا تعدلوا، فواحدة» (هـ92\4: 3). وقال، في موضع آخر: «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا، أو إعراضا، فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا. والصلح خير. وأحضرت الأنفس الشح. وإن تحسنوا، وتتقوا، فإن الله كان بما تعملون خبيرا * ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم. فلا تميلوا، كل الميل، فتذروها كالمعلقة. وإن تصلحوا، وتتقوا، فإن الله كان غفورا رحيما» (هـ92\4: 129). فهو ليصل إلى شريعته هذه المتمشية مع حكم الوقت، تنزل عن أصله، وتجاوز عن العدل التام، وسمح ببعض الميل، فقال: «فلا تميلوا، كل الميل». مع أنه، لولا حكم الوقت، لم يكن ليسمح إلا بالعدل التام. وهو، في أصول الدين، لا يتجاوز عن بعض الميل. وفي أمر المال فإنه أشرك الأنثى في الميراث، ولكنه جعلها على النصف من الرجل، فقال: «للذكر مثل حظ الأنثيين». وأدخلها في عدالة الشهادة، ولكنه جعلها على النصف من الرجل أيضا، فقال: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم. فإن لم يكونا رجلين، فرجل، وامرأتان ممن ترضون من الشهداء، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى». إن هذه الشريعة السلفية عادلة، وحكيمة، إذا اعتبر حكم الوقت. ولكن، يجب أن يكون واضحا، فإنها ليست الكلمة الأخيرة للدين. وإنما هي تنظيم للمرحلة، يتهيأ بها، وخلال وقتها، المجتمع، برجاله ونسائه، لدخول عهد شريعة الإنسان، ويتخلص من عقابيل شريعة الغابة، خلاصا يكاد يكون تاماً. ويومئذ تعامل المرأة، في المجتمع، كإنسان. لا كأنثى. ذلك هو يوم عزها المدخر لها في أصول الدين[1].

ويشرح محمود محمد طه ماذا يعني بالمساواة في كتابه تطور شريعة الأحوال الشخصية:

يخطئ كثير من الناس فهم معنى المساواة بين الرجال والنساء، فيظنون أن المساواة تقوم على المقدرة المتساوية على قوة الاحتمال، وشدة الأسر، حتى إنك لتسمع بعض الناس في المركبات العامة ينهون بعض الشبان عن أن يتركوا مقاعدهم لبعض النساء، ممن لا يجدن مقاعد، فيظللن قائمات في المركبة. ثم هم إنما يبررون هذا النهي بقولهم: «لا تقوموا لهن فإنهن يطالبن بالمساواة مع الرجال». وهذا فهم خاطئ، خطأ أساسيا. فإن المساواة، بين الرجال والنساء، ليست مساواة الميزان، والمسطرة. وإنما هي مساواة القيمة. ومعنى ذلك أن المرأة، في نفسها، كإنسان، وفي المجتمع، كمواطنة، ذات قيمة مساوية لقيمة الرجل، في نفسه، كإنسان، وفي المجتمع، كمواطن. وهذه المساواة تقوم وإن وقع الاختلاف في الخصائص، النفسية، والعضوية، في بنية الرجال والنساء. وهي تقوم، وإن اختلفت الوظيفة الاجتماعية، وميدان الخدمة للمجتمع، الذي يتحرك فيه الرجال والنساء.

---

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/vxHmpT

إن النظرة المادية للأمور، هذه النظرة التي هي سمة المدنية الغربية الحاضرة، هي التي طوعت لهذا الخطأ المؤسف أن يتركز في أذهان الناس. ذلك بأن قيمة الإنسان، في هذه المدنية المادية، هي قيمة ما ينتج من آلات الإنتاج، ومن أدوات الاستهلاك. فعندما بدأت الرأسمالية تتبلور في الإقطاع، والصناعة، وفي الصناعة بشكل خاص، كان استغلال النساء، والصبيان، وسائر العمال، يجري بصورة بشعة. فقد كانت ساعات العمل طويلة، وكانت الأجور زهيدة. فلكأنما العامل إنما كان يعطى الأجر الذي يحفظ الحياة عليه، ويعطيه القدرة على مواصلة الانتاج، من أجل صاحب المصنع، أو صاحب المزرعة. ومن هذا المستوى بدأ الصراع، بين العمال والعاملات من جانب، وأصحاب العمل من الجانب الآخر. وأخذت التنظيمات العمالية تظهر، وتنتظم، وتنضبط، وتناضل. وأخذت المرأة، وهي مشمولة في هذا التنظيم، تتطلع إلى منافسة الرجل، وتطمح إلى المساواة معه في الأجر. ومعلوم، ومقدر، أن شعار الإنتاج الطبيعي أن الأجر المتساوي لا يكون إلا للعمل المتساوي. ومن ههنا، ومن وقت بعيد، بدأ مفهوم المساواة الخاطئ يجد طريقه إلى الأذهان. ولم تغير الاشتراكية التي جاءت بالثورة السوفيتية في هذا المفهوم الخاطئ، بل مدت له، وعمقته. ولا غرو، في ذلك! فإن القاعدة المشتركة بين الرأسمالية والاشتراكية الماركسية إنما هي النظرة المادية. واليوم فإنه، في الدول الاشتراكية، لا تعرف للمرأة كرامة إلا إن كانت مستقلة اقتصاديا. وهذا يعني عندهم، أن تكون امرأة عاملة في ميادين الإنتاج التقليدية، وفي الحركة الشيوعية كلها تظهر حركة المرأة وكأنها قضية عمل، وإنتاج. فاتجهت المرأة اتجاه الرجال حتى استرجلت، أو كادت. ويحدثنا باحث اجتماعي، هو فرانك لوريمر، ان اشتغال نساء الاتحاد السوفيتي بالأعمال الشاقة قد تسبب في زيادة في الإجهاض، وزيادة في انخفاض الخصوبة في النساء. وهذا عندنا أمر طبيعي ما دامت الدولة لا تدخل في تقييمها الاقتصادي عمل المرأة في المنزل. فالمرأة السوية، التي تتجه إلى ممارسة وظيفتها الأساسية، في إنجاب الأطفال، وتكوين الأسر، ورعاية شئونها في بيوت سعيدة، إنما تقوم بذلك على حساب راحتها، وصحتها. ذلك بأن الدولة لا تعتبر هذا العمل إنتاجا يقاس إلى إنتاج أدوات الاستهلاك. فهي مطلوب منها أساسا أن تؤدي ساعات عملها كما يؤديها زوجها، ثم إذا هما رجعا للمنزل، يكون من حظ زوجها أن يرتاح، ويكون من حظها هي أن تواصل العمل فيما يحتاج إليه منزلهما المشترك، من خدمة ضرورية، ومن عناية بالأطفال. ومثل هذا الشقاء تكون له نتيجة نفسية واحدة، محتمة، هي الرغبة عن كثرة إنجاب الأطفال. وهذا الميل النفسي يترك أثرا عضويا هو انخفاض الخصوبة.

إن الاشتراكية السليمة يجب أن تدخل قيماً جديدة في التقدير. وتلك هي القيم التي تجعل المادة وسيلة الإنسان إلى الحرية، لا بديلا عن الحرية. إذ ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان.

فإذا ما دخلت هذه النظرة التقييمية الجديدة فإن الإنسان سيكون سيد الآلة، وليس خادمها. وستكون المرأة المنتجة، وفي القمة، هي المرأة التي تنجب الأطفال، وتعنى بهم، كما، وكيفاً. وستكون هي أولى بالتكريم من العلماء، والفنيين الذين يعملون في إنتاج الطائرات، والصواريخ. وهي، من ثم تستحق من المجتمع المكافأة الأدبية، والمادية التي بها تتحقق، وتتوكد، كرامتها[1].

ويرد على من يقول بأن المرأة مكانها البيت:

كثيراً ما نسمع الناس يقولون: المرأة مكانها البيت. وهي قولة حق أريد بها باطل. هم يريدون بها إلى الحجاب. وعدم السماح للمرأة أن تخرج، لا للعمل ولا للنزهة. والحق في هذه العبارة: أنا يجب أن نتعاون، رجالا ونساء، على إعادة تكوين البيت، ليكون مكانا للسعادة، والحب، ورضا النفس، يجد فيه الرجل، والمرأة، والأطفال، دفء الحب، وبرد السلام. ويجب أن تكون المرأة فيه الملكة، لا الخادمة. فهي المنجبة للأطفال، والمشرفة على الأطفال، والمربية والمهذبة، للأطفال، ليكونوا نماذج عالية في الخلق، والذكاء، والكفاية الذاتية. وهي، فوق ذلك كله، وقبل ذلك كله، مرفأ الأمان لزوجها يستظل بظلها، ويجد في حبها، وفهمها، ما يقوى به على حسن خدمة الجماعة، وعلى قطع درجات الكمالات الذاتية حتى يرقيا المراقي، سمتاً فوق سمت، إلى منازل الكمال المقدور لهما.

وإذا ما عرفنا للبيت هذا المقام فإن قولنا: «المرأة مكانها البيت» سيلقي علينا واجب تعليم الفتيات في أعلى مراحل التعليم، وإعدادهن عقليا، وخلقيا، ونفسيا، وجسديا، إلى المستوى الذي يرفع عنهن الوصاية، ويجعلهن مسئولات، مسئولية تامة، أمام القانون، كمسئولية شقائقهن الرجال، لا وكس، ولا شطط. وعلى وفق مستوى هذه المسئولية يكون حقهن في الحرية، والكرامة: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف»

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/ENvDV6

(هـ87\2: 228). هذا في منطقة القانون. «وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). هذا في منطقة الأخلاق. حيث يقع التفاوت بين الرجال، فيما بينهم، وبين النساء، فيما بينهن، وبين بعض النساء وبعض الرجال، ثم لا ينسحب هذا التفاوت من منطقة الأخلاق على منطقة القانون، فيؤثر على الحقوق، والواجبات، كما هو الشأن في ظل الشريعة السلفية. ذلك بأن منطقة الأخلاق هي فوق مستوى القوانين. والمراقب لها هو الله. والمكافئ على الحسنة فيها هو الله. والمجازي على السيئة فيها هو الله. وذلك: «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها، وتوفى كل نفس ما عملت، وهم لا يظلمون» (م70\16: 111). هل أحتاج أن أقول أن هذا لا يعني أن الله لا يجازي المحسن، والمسيء، في منطقة القانون، وإنما يتركهما لنا، وإنما هو يعني أننا لا نجازي، أو قد لا نجازي، المحسن، والمسيء، في منطقة الأخلاق، وإنما نتركهما له. ذلك بأن للإحسان، وللإساءة، في منطقة الأخلاق، موازين أدق من موازيننا.

ويستقيم أيضا مع إعادة تقييمنا للمنزل أن المرأة قد تعمل خارج المنزل إذا كانت تستطيع التوفيق بين العمل وإدارة المنزل. «ولكنها على التحقيق، لن تعمل في الأعمال الشاقة، العنيفة، التي يجب أن ينفرد بها الرجال». ذلك أن بالعمل ينضبط الفكر، وتتعمق التجربة وتنضج الشخصية. هذا إلى عديد القيم التي تكسبها ممارسة العمل المرأة، مما تحتاجه في خدمة مجتمعها، وبيتها، وأطفالها، ومما تحتاجه في تحرير مواهبها التي بها ارتقاؤها، وكمالها الذاتي. هذا وللمرأة ميادين عمل، قد خلقت وهي مهيأة لها، أكثر من غيرها. فينبغي إعدادها لها مهنيا، وفنيا، كميادين التعليم في جميع مستوياته، والطب، وطب الأطفال والنساء، بصورة خاصة، وكالتمريض، والقانون، وتولي القضاء، وبخاصة في محاكم إصلاح الأحداث. فإن المجتمع قد يجد خدمة أفضل حين تتولى المرأة هذه الميادين، إذا ما قورنت بالرجل[1].

ويفرق محمود محمد طه بين الزواج في شريعة الأصول والزواج في شريعة الفروع:

الزواج في شريعة الأصول:

هناك شريعة تقوم على أصول الدين، ومتعلقها آيات الأصول فهي منها تنبعث وعليها تستند. والزواج، في هذه الشريعة، يقوم على الكفاءة بين الرجل والمرأة. الزواج هنا إنما هو ترسيم للعلاقة القائمة في «الحقيقة». زوجتك فيه هي صنو نفسك. ويمكن تعريف الزواج هنا بأنه شراكة بين شريكين متكافئين، ومتساويين في الحقوق، والواجبات، لا تقع فيه وصاية من الرجل على المرأة، ولا من المرأة على الرجل، فليس هناك وصاية على أيهما فيه إلا وصاية يفرضها على كليهما القانون الدستوري. هما يملكان الدخول في هذه الشراكة بالأصالة عن نفسيهما، وبمطلق اختيارهما، ولهما الحق «المتساوي» في الخروج عنها. فهما يتفقان، حين يتفقان، فتكون المحبة، والمودة، والوفاق، والسعادة. وهما يتفقان، حين يختلفان - يتفقان على أن يختلفا- فيكون فض الشراكة، من غير أن يترك مرارة، ولا عداء. فيمارس حق الطلاق في سعة أفق، وطيبة نفس، ليدخل كل من الشريكين في تجربة جديدة، مع شريك جديد، عسى أن يهتدي بهذه التجربة الجديدة لصنوه الحق، أو إلى قريب منه، فلا تكون، يومئذ، بهما حاجة إلى ممارسة حق الطلاق، وإنما هو الوفاق، والمحبة، والسعادة.

والحكمة في شريعة الطلاق إنما هي تصحيح الخطأ الذي كثيرا ما يقع نتيجة لعدم المقدرة على، العثور على، أو التمييز بين، الشريك الحقيقي، والشريك الذي قد يشبهه، ثم لا يكون إياه. وهذا العجز، بفضل الله، يتناقص دائما، وتحل محله القدرة، وذلك كلما ترقى الرجال، والنساء، وكلما قويت لديهما الأنوار التي بها يكون التمييز، وتقع المطابقة. من ههنا تنهض حكمة شريعة الطلاق.

الزواج، في هذه الشريعة، هو حظ العارفين، الذين يتسامون به إلى مستويات لا تدخلها معهم شريعة الطلاق. لا لأنهم يمنعونها، بالطبع، ولكن لأنهم لا يحتاجونها. وقد بينا كل هذا في تفصيل واف في كتابنا «الرسالة الثانية من الإسلام» تحت عنوان «الطلاق ليس أصلا في الإسلام».

في هذا الزواج ليس هنالك ولي، ولا مهر. وليس فيه تعدد زوجات. والطلاق فيه حق من حقوق المرأة، كما هو من حقوق الرجل. ودخل الأسرة يملكه الشريكان، حتى حين يكون عمل المرأة قد استغرقه «البيت». فليست النفقة منة من الرجل على المرأة.

الزواج في شريعة الفروع:

---

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/231S7c

شريعة الفروع هي موضوع الرسالة المحمدية. ومتعلقها آيات الفروع. فهي تنبعث منها، وتعتمد عليها. وشريعة الفروع شريعة مرحلية. الحكمة منها نقلة المجتمع المتخلف، الذي نزلت عليه، ليتقدم، حتى يستحق شريعة الأصول. والحركة منها نحو شريعة الأصول، حين يحين حينها، هو الذي نسميه تطوير التشريع الإسلامي. ومستوى شريعة الفروع هو مستوى الرسالة الأولى. ومستوى شريعة الأصول هو مستوى الرسالة الثانية من الإسلام، وهي الرسالة التي وظفنا حياتنا على التبشير بها، والتمهيد لها، والدعوة إليها.

الزواج، في هذه الشريعة، في تعريف بعض الفقهاء: «عقد يفيد حل استمتاع كل من العاقدين بالآخر، على الوجه المشروع». أو أنه: «عقد يرد على ملك المتعة قصدا». وهذا تعريف، في الفقه، وهو قاصر عن التعريف، في الشريعة. ومعروف قصور الفقه عن سماحة الشريعة.

الزواج، في هذه الشريعة، هو عقد بين طرفين، غير متكافئين، يملك فيه الطرف الراجح منهما حقوقاً أكثر مما يملك الطرف المرجوح. والسبب في رجحان حقوق الطرف الراجح، إنما هو رجحان عقله، ودينه، ومن ثم، كثرة واجباته. ولقد اشتملت على بعض هذه الحقوق هذه الآية الكريمة: «الرجال قوامون على النساء. بما فضل الله بعضهم، على بعض. وبما أنفقوا من أموالهم. فالصالحات قانتات، حافظات للغيب، بما حفظ الله. واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، واهجروهن في المضاجع، واضربوهن. فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. إن الله كان علياً كبيراً» (هـ92\4: 34). فالعلاقة فيه بين الرجل والمرأة ليست علاقة تكافؤ، ولا هي علاقة تسلط، وإنما هي علاقة رشيد جعل وصياً على قاصر، وطلب منه أن يعينه على الرشد. ولقد جاءت الفاصلة، في الآية الماضية، بقوله، تبارك، وتعالى: «إن الله كان علياً كبيراً»، لتتضمن هذا المعنى. فلكأنه قال: جعلنا لكم عليهن علو درجة، فتذكروا أن علو الدرجات لله. فإن حدثتكم نفوسكم بالاستعلاء عليهن، والتسلط، ومعاملتهن بغير دوافع العطف، والحكمة، وتوخي الترشيد، فاعلموا: أن الله هو صاحب العلو، والاقتدار، والسلطة. اعلموا ذلك واخشوه فيهن إن كنتم مؤمنين. والغرض، من هذا العقد، هو تنظيم الغريزة «الجنسية» لمصلحة الأفراد، ولمصلحة الجماعة. فأما لمصلحة الأفراد - الرجل، والمرأة- فبإعفاف النفس، وبصون الأخلاق. ثم إن به الحب ينمو، والطمأنينة تتوثق، والراحة النفسية تتوفر، قال تعالى فيه: «ومن آياته أن خلق لكم، من أنفسكم، أزواجاً، لتسكنوا إليها. وجعل بينكم مودة ورحمة. إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» (م84\30: 21). كل أولئك يكون، بفضل الله، ثم بفضل الإمتاع الحسي، والمعنوي. وأما لمصلحة الجماعة - وحظ الأفراد هنا غير غائب - فبحفظ النوع، وبقيام الأسرة، التي هي الدعامة الأولى للمجتمع، وبالاهتمام بالذرية، الذي يسوق إلى تعليمها، وإلى تهذيبها، وإلى استشعار المسئولية نحوها التي توجب السعي، والكدح، اللذين، بهما قوام التعمير، والتمدين، لجميع الأمة.

هذه الشريعة، إذا ما وضعت في موضعها من حكم وقتها هي غاية في الانضباط، والحكمة، والعدل، والسماحة. وهي قد حررت المرأة، يومئذ، تحريرا كبيرا. وقفزت بها قفزة حكيمة، وجريئة، في آن معا. وهي لا يظهر فيها النقص إلا إذا ما نقلت من وقتها، وطلب إليها أن تستوعب طاقات المرأة المعاصرة، فتنظم حقوقها، وتحل مشاكلها. ولكن لن يكون النقص، حينئذ، هو نقص هذه الشريعة، وإنما هو نقص هذه العقول التي تنقلها من بيئتها إلى بيئة لم تشرع لها، بدعوى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. ولقد تحدثنا في مواضع كثيرة في كتبنا، عن هذه الجهالة، مما يغنينا عن التعرض لها الآن. والذي يهمنا أن نقرره، في هذا المقام، هو أن هذه الشريعة مرحلية. وكل حقوق، أعطيت بها للرجل على المرأة، إنما هي أمانة عنده، كأمانة الوصي على حقوق اليتيم، يطلب منه أن يرشده، وأن يرد إليه حقوقه حين يبلغ الرشد.

جميع آيات الوصاية على النساء منسوخة، منذ اليوم، بآية: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). ولقد سبق شرح هذه الآية. فلا موجب للإعادة.

وجميع آيات الوصاية، على الرجال، وعلى النساء، منسوخة، منذ اليوم، بآيتي: «فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22)[1].

وبناء على ما سبق، يرى محمود محمد طه وجود شريعتين: الشريعة السلفية، وهي شريعة الرسالة الأولى. والشريعة الجديدة، وهي شريعة الرسالة الثانية من الإسلام، وهما متداخلتان: فهو يقول:

الاختلاف بين الشريعتين إنما هو اختلاف مقدار. فشريعة الرسالة الأولى قاعدة، وشريعة الرسالة الثانية «خطوة نحو قمة الهرم الذي قاعدته شريعة، وقمته أخلاق. وهذه الصورة الهرمية تعطي انطباعا، واضحا،

---

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/i5t69L

بأن شريعة الرسالة الأولى ليست منغلقة، وإنما هي منفتحة على شريعة الرسالة الثانية [...]. وفيما نحن بصدده من شريعة الأحوال الشخصية فإن هناك ركنين من أركان الزواج الأربعة لا تزال لهما الصلاحية التي بها يدخلان عهد الرسالة الثانية، وبنفس القدر، إن لم يكن بأوكد، من الأهمية. هذان الركنان هما الشاهدان، والمحل. ويراد بالمحل خلو الرجل، وخلو المرأة، من الموانع الشرعية من اقترانهما. وأما الركنان الباقيان، المتممان لأربعة الأركان وهما الولي، والمهر فإنهما لا يؤذن لهما بدخول العهد الجديد، إلا بتطوير. وهما من الأمثلة الجيدة لانفتاح شريعة الرسالة الأولى، على شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. ففي حالة الولي، فإنه يسقط سقوطاً تاماً، في شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. وإنما يجيء سقوطه ضمن سقوط الوصاية، حيث العهد عهد مسئولية ورشاد. فالوصاية، على الرجال والنساء على حد سواء، للقانون الدستوري. فمن يحسن منهما التصرف في حريته، تحت ظل هذا القانون، فلا سبيل عليه. فإنه: «ما على المحسنين من سبيل» (هـ113\9: 91). وقد كان هذا الولي، في شريعة الرسالة الأولى، غير ضروري، عند السادة الحنفية، مثلا. فإن عندهم أن المرأة يمكنها أن تكون ولية أمر نفسها في الزواج، بل ويمكنها أن تكون ولية أمر غيرها فيه. ولا يشترط في تصرفها إلا أن تزوج نفسها، أو غيرها، للكفؤ، بمهر المثل. فإنها إن فعلت، فلا سبيل لوليها إلى الطعن على تصرفها. فإنه إن يفعل، يكن وليا عاضلا. وهذا وصف يسقط حقه في الولاية عليها: «وإذا طلقتم النساء، فبلغن أجلهن، فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن، إذا تراضوا بينهم بالمعروف. ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله، واليوم الآخر. ذلكم أزكى لكم، وأطهر، والله يعلم، وأنتم لا تعلمون» (هـ87\2: 232).

وقد قرر السادة الحنفية في الكفاءة أنها تكون في أمور ستة: الإسلام، والدين، والحرية، والنسب، والمال، والحرفة. وستسقط كل هذه الأمور، في شريعة الرسالة الثانية، ولا يظل منها قائما غير الدين، والنسب. والأمر الذي يهمنا من رأي السادة الحنفية هو أنه، في الشريعة السلفية، هناك حوالة على القانون، ليكون قائماً مقام الولي. وهذا ما قصدناه حين قلنا بانفتاح الشريعة السلفية - شريعة الرسالة الأولى- على الشريعة الجديدة - شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. ويجيء الحديث عن الركن الرابع، وهو المهر. وهذا، في شريعة الرسالة الثانية من الإسلام، وبقيمته المادية المعروفة، يسقط سقوطاً تاماً. ذلك بأنه إنما هو ممثل لثمن شراء المرأة، حينما كانت تشترى في الماضي، في عهد هوانها، فليس له، في عهد عزها، مكان. فليس للمرأة منذ اليوم ثمن وإنما هي شريكة زوجها في علاقة متكافئة. هي، كلها، لزوجها، وزوجها، كله، لها. حقوقهما متساوية. وواجباتهما متساوية. «لهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). وهذا المهر المادي، نفسه، في الشريعة السلفية، ليس بكبير الأهمية. فهو ليس شرط صحة في الزواج. ذلك بأن الزواج يصح بغير مهر، على الإطلاق. ويصح بمهر متناه في القلة. وقد زوج النبي ببعض آيات القرآن، وزوج بلا مهر، على الإطلاق. أما تزويجه ببعض آيات القرآن: «فعن سهل بن سعد أن امرأة جاءت إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله! جئت لأهب لك نفسي. فنظر إليها رسول الله، فصعد النظر إليها، وصوبه. ثم طأطأ رأسه. فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست، فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله! إن لم تكن لك بها حاجة، فزوجنيها. فقال هل عندك من شيء؟ قال: لا والله يا رسول الله! قال: اذهب إلى أهلك فانظر، هل تجد شيئا؟ فذهب، ثم رجع، فقال: لا والله يا رسول الله! ما وجدت شيئا. قال انظر! ولو خاتماً من حديد. فذهب، ثم رجع، فقال: لا والله، ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزاري فلها نصفه. فقال رسول الله: ما تصنع بإزارك؟ إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء. فجلس الرجل حتى طال مجلسه، ثم قام فرآه رسول الله مولياً. فأمر به، فدعي. فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا، وسورة كذا، وعددها، قال: أتقرؤهن عن ظهر قلبك؟ قال: نعم! قال: اذهب! قد ملكتكها بما معك من القرآن. وفي رواية زوجتكها بما معك من القرآن» رواه الخمسة.

وأما تزويجه بغير مهر، على الإطلاق، فعن عقبة ابن عامر، أن النبي قال لرجل: «أترضى أن أزوجك فلانة؟ قال: نعم! وقال للمرأة: أترضين أن أزوجك فلاناً؟ قالت نعم! فزوج أحدهما صاحبه. فدخل بها، ولم يفرض لها صداقا. ولم يعطها شيئا، وكان ممن شهد الحديبية وكان من شهد الحديبية له سهم بخيبر. فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله زوجني فلانة، ولم أفرض لها صداقا، ولم أعطها شيئاً، وإني أشهدكم أني أعطيتها من صداقها، سهمي بخيبر. فأخذت سهماً، وباعته بمائة ألف درهم». رواه أبو داؤود.

ها هنا سقط المهر، في الشريعة السلفية، وهذا هو ما عنيناه، أيضا، بانفتاحها على شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. حيث يترجم المهر المادي إلى مهر معنوي.

من كل هذا الاستقراء، يتضح لك قرب ما بين الشريعتين، حتى أن التطوير، من مستوى الشريعة السلفية، إلى مستوى الشريعة الجديدة، لا يكاد يكون ذا بال. ومع ذلك فهو في غاية الأهمية، لأنه يقرر مسائل كانت في منطقة الخلاف، كمسألة الولي، وكمسألة المهر، تقريراً نهائيا، يعطيها صورة واحدة، يجري عليها العمل، في مستأنف أمر الزواج[1].

ب) تعدد الزوجات ليس أصلا في الإسلام

الأصل في الإسلام أن المرأة كفاءة للرجل في الزواج، فالرجل كله للمرأة كلها، بلا مهر يدفعه، ولا طلاق يقع بينهما. ويلتمس منع التعدد في قوله تعالى «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3) وفي قوله تعالى «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» (هـ92\4: 129). ويلتمس منع الطلاق في قولة المعصوم «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» والإشارة اللطيفة أن ما يبغضه الله لا بد مانعه، حين يصير المنع ممكنا، وعمليا. فإن الله بالغ أمره.

ويلتمس عدم إرادة الإسلام، في أصوله، المهر، في كون المهر يمثل ثمن شراء المرأة حين كانت إنما تزوج عن طريق من ثلاثة طرق. إما أن تسبى، أو تختطف، أو تشترى، فهو بذلك من مخلفات عهد هوانها على الناس، وما ينبغي له أن يدخل معها عهد كرامتها التي أعدها لها الإسلام، حين تدخل أصوله طور التطبيق.

ولقد نزل الإسلام، أول ما نزل، على مجتمع لم تكن فيه للمرأة كرامة، على نحو ما رأينا آنفا. وإنما كانت تعامل معاملة تسلكها في عداد الرقيق. ولم تكن العلاقة الزوجية تقوم على الإنسانية واللطف مما ينبغي لها، وإنما كان الرجل يتزوج العشر زوجات، والعشرين، يستولدهن، ويستغل عملهن.

وهناك ظاهرة أخرى وجدها الإسلام في ذلك المجتمع وهي أن عدد النساء كان يفوق عدد الرجال، لما كانت تأكل الحروب منهم. فشرع الإسلام في تقييد الإفراط في التعدد، ولكنه لم ير أن يقفز بالناس إلى زواج الواحدة، لأن ذلك لا يستقيم له في ذلك المجتمع الذي مرد على الإفراط في التعدد، ولأنه رأى لأن يكون للمرأة ربع رجل يعفها، ويحميها، ويغذوها، خير من أن تكون عانسا تتعرض لعاديات الأيام وهي مندوحة الذيل. وكذلك قيد تعدد الزوجات بأربع، فقال عز من قائل «فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3). وفي موضع آخر ترد إشارة غاية في اللطف تحدثنا عن صعوبة العدل بين النساء، وذلك حين قال تعالى «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة، وإن تصلحوا، وتتقوا، فإن الله كان غفورا رحيما» (هـ92\4: 129) نزل من مستوى العدل الذي هو مطلوب الدين، والذي لم يكن وقته، بالنسبة للمجتمع، وبالنسبة للفرد، من رجل، وامرأة، قد حان يومئذ، إلى مستوى العدل في الشريعة، فأعقب قوله «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم» (هـ92\4: 129) بقوله «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة» (هـ92\4: 129). وبذلك أصبح معنى العدل هنا يقتصر على العدل المادي. ولا يتناول ميل القلوب، ولولا هذا التجاوز لما أصبح تشريع التعدد ممكنا، وهو، في واقع الأمر، تشريع ضروري، وبخاصة لتلك الفترة من حياة المجتمع المؤمن.

وطبيعة العدل هنا ألا يقيد إلا بما تقيد به الحرية، لأنه هنا حق، يقابله واجب، فمن لا يعرف الواجب يسلب الحق. وكانت المرأة متخلفة كثيرا، ولم تكن في مستوى المساواة مع الرجل، وقد تضافرت عدة عوامل لوضعها ذلك الوضع المتخلف، فجاء تقييد العدل في حقها عدلا، فيه لها خدمة، ولمجتمعها خدمة. ويعتبر تشريع التعدد تشريع فترة انتقال الى فجر المساواة التامة بين الرجال والنساء، ويومها يصبح العدل في حقها يشمل العدل في ميل القلوب، وهو المعني بقوله «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم» (هـ92\4: 129). ويجئ يومئذ القيد من قبل قوله تعالى «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3). وهكذا يشرع في تحريم التعدد، إلا لدى ضرورات بعينها تلجئ إليه، وينص عليها في القانون، ويستأمر فيها الطرف المضرور بها».

ويشرح محمود محمد طه في كتابه تطوير شريعة الأحوال الشخصية:

إن شريعة الأصول تمنع التعدد، في معنى ما تطالب بالعدل. والعدل يستحيل بين زوجتين. دع عنك أربعا. وإنما جاء تعدد الزوجات في شريعة الفروع، حيث كانت هي صاحبة الوقت، في القرن السابع. ولم تكن حكمة التشريع، يومئذ، لتسمح بشريعة الأصول. ذلك بأنها فوق طاقة المجتمع، وفوق حاجته، أيضاً. ولا

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/sdHixL

تستقيم حكمة بوضعها هذا الموضع. ولقد اعتبرت شريعة الأصول مدخرة ليومها، ولقد جاء هذا اليوم بمجيء مجتمعنا هذا الكوكبي الذي يسعى لإقامة الحكومة العالمية التي تقوم على الدستور الإنساني، وتنظم علائقها بالقانون الدستوري. ولقد كانت شريعة الفروع، وهي شريعة الرسالة الأولى، متأثرة، في حكمة، برواسب الماضي، الذي كان عليه المجتمع الجاهلي، حيث كانت المرأة، لا تملك حق الحياة، بله حق الحرية، والمساواة. ألم تكن توءد حية؟: «وإذا الموؤودة سئلت * بأي ذنب قتلت؟» (م7\81: 8-9). وكان تعدد الزوجات في العهد الجاهلي وسيلة شائعة من وسائل استغلال النساء فكان الرجل يتزوج العشر، والعشرين امرأة، يستخدمهن، ويستولدهن. فلم يكن ليستقيم، اقتصادياً، ولا اجتماعياً، ولا سياسيا. لم يكن ليستقيم مع الحكمة، بأي وجه من الوجوه، أن يجيء التشريع يحد من التعدد، إلى الواحدة. ويحاول التسوية في الحقوق، والواجبات، بين الرجال، والنساء. فقد كانت الحكمة تستقيم مع التدريج، ومع إعداد فترة انتقال تتهيأ فيها المرأة لممارسة حقوقها، في المساواة، ويتهيأ فيها المجتمع، اقتصادياً، وسياسياً، واجتماعيا، للإسماح بهذه الحقوق. وكذلك جاء تفضيل الرجال على النساء، في هذه الشريعة، فجعلت المرأة على النصف من الرجل، في الشهادة، وفي الميراث، وعلى الربع منه في الزواج. وكل هذه إنما هي أمور عرضية، زائلة، بزوال أسبابها. ويومئذ ينتقل التشريع إلى المساواة. وفيما نحن بصدده من تعدد الزوجات، يقول القرآن: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى، فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع. فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة، أو ما ملكت أيمانكم. ذلك أدنى ألا تعولوا» (هـ92\4: 3).

ولما كانت شريعة التعدد هي الشريعة الحكيمة لذلك الوقت لأسباب ذكرناها، في غير هذا الموضع، من هذا الكتاب، فقد جاءت السنة بتحديد العدل في قوله: «فإن خفتم ألا تعدلوا» فأصبح «العدل» (هـ92\4: 3) اصطلاحاً قاصراً على العدل في القسمة، ومتجاوزاً عن ميل القلوب. وقد جاءت السنة، بهذا التقييد للعدل، من قوله تعالى: «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم. فلا تميلوا، كل الميل، فتذروها كالمعلقة. وإن تصلحوا وتتقوا، فإن الله كان غفوراً رحيما» (هـ92\4: 129). فكأنه تجاوز عن بعض الميل - «فلا تميلوا كل الميل»، وإنما تجاوز ليجعل شريعة التعدد ممكنة، وهي شريعة قد كانت ضرورية لذلك الوقت. والتجاوز عن بعض الميل أخذ بأخف الضررين. وهو يستقيم في المرحلة، ولا يستقيم عند التمام، وفي النهاية ومن ثم، فإن أصول الدين لا تقر التجاوز عن بعض الميل، وإنما هي تطالب بالعدل التام، وبالمساواة التامة. وفي هذه الأصول، فإن قوله: «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3) يصبح قولا حاسماً في النهي عن التعدد. ذلك لأن العدل في مستوى الأصول سينتقل من كونه عدلا في القسمة، كما كان في مستوى الفروع، ليصبح عدلا في ميل القلوب. ولا مشاحة في أن القلب لن يعدل في ميله بين اثنين. فلم يبق إلا واحدة[1].

ج) الطلاق

الطلاق ليس أصلا في الإسلام

والأصل في الإسلام ديمومة العلاقة الزوجية بين الزوجين، ذلك بأن زوجتك إنما هي صنو نفسك. هي انبثاق نفسك عنك خارجك. هي جماع آيات الآفاق لك في مقابلة نفسك، على فحوى آية: «سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق» (م61\41: 53). ولكنا لا نملك النور الذي به نختار في الزواج نصفنا الآخر، اختيارا صحيحا. مثلنا في ذلك يقرب منه مثل الأعمى الذي يجلس وبين يديه «خوابير» بعضها مربع، وبعضها مستطيل، وبعضها مثلث، وبعضها مبروم، وبعضها نصف دائرة، وبعضها قطاعات دائرة على أحجام مختلفة، وأمامه سطح عليه «أخرام» يناسب كل منها «خابورا» من «الخوابير» التي بين يديه، فهو يحاول أن يضع «الخابور» المناسب في «الخرم» المناسب، فيتفق له ذلك حينا، ويعييه أحيانا، بل قد يعجز عجزا تاما عن التوفيق التام بين «الخابور» و «الخرم». وفي الحق، أن هذا المثل لا ينطبق تمام الانطباق على حالة اختيارنا الزوجة، بل أن الأعمى، في هذا المثل، أقرب إلى التوفيق، والتسديد، من أحدنا وهو يمارس تجربة الاختيار هذه. فإذا أخطأ أحدنا فوضع «خابورا» نصف دائري في «خرم» مربع، مثلا، فإنه يحتاج الى فرصة ثانية ليعيد التجربة من جديد، وإنما شرع الطلاق ليعطينا هذه الفرصة الثانية.

---

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/ZS9GF5

عندما سقط آدم بالخطيئة، وحواء، وأخرجا من الجنة، هبط كل منهما، في مكان في الأرض، منعزلا عن صاحبه، وطفقا يبحثان: آدم عن حواء، وحواء عن آدم، وبعد لأي، وجد آدم حواء، ولم يجدها. ووجدت حواء آدم، ولم تجده. ومنذ ذلك اليوم وإلى يومنا هذا، يبحث كل آدم عن حوائه، وتبحث كل حواء عن آدمها. وأبواب الضلال واسعة، وأبواب الرشاد ضيقة، ولكنا ولله الحمد، في كل يوم نستقبل مزيدا من النور، به تضيق دائرة الضلال، وتنداح دائرة الرشاد. ونور الإيمان لا يكفي - وهو لم يكف المؤمنين من قبل - لتمام التسديد في الاختيار. فإذا أتم الله نوره، فأشرقت شمس الإسلام، فيومئذ لا يقع خطأ في الاختيار، مما يحتاج إلى التصحيح بتشريع الطلاق، فالنظائر قد التقت بالنظائر والشكول ضمت إلى الشكول. «قد علم كل أناس مشربهم» (هـ87\2: 60). فالزواج في الإسلام علاقة أزلية سابقة للزواج في الشريعة، وما الزواج في الشريعة إلا محاولة للوصول لتلك العلاقة التي كانت بين آدم وحواء، حين أخذت حواء من آدم «يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به، والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا» (هـ92\4: 1). وما الطلاق إلا فرصة الخطأ التي أتيحت للشريكين ليتعلما، فيستغنيا عن الخطأ، فتسقط في حقهما شريعة الطلاق بعدم الحاجة إليها»[1].

ويشرح محمود محمد طه في كتابه تطوير شريعة الأحوال الشخصية:

لما كانت مرحلة الوصاية في الإسلام «وصاية النبي على الأمة بمقتضى آية الشورى. ووصاية الرجال على النساء بمقتضى آية القوامة» مرحلة انتقال، سببها قصور الأمة عامة، وقصور النساء، بخاصة، عن شأو المسئولية. والمراد منها أن تتهيأ فترة انتقال، خلالها يرشد الأوصياء القصر، حتى يبرزوا إلى مقام رشدهم، وعزهم. حيث يكونون مسئولين عن حسن تصرفهم أمام القانون. كانت حقوق القصر أمانة عند الأوصياء. مثل النساء، في ذلك، مثل الأيتام. قال تعالى: «وابتلوا اليتامى، حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم، ولا تأكلوها إسرافا، وبداراً أن يكبروا. ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف. فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم. وكفى بالله حسيبا» (هـ92\4: 6). والقرينة بين اليتامى وبين النساء هي السر في قرنهن بهم في قوله تعالى: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع. فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم. ذلك أدنى ألا تعولوا» (هـ92\4: 3). ولقد قال في موضع آخر: «وآتوا اليتامى أموالهم» (هـ92\4: 2). وكنى بالمال عن جميع الحقوق، وأهمها حقهم على الأوصياء في النصح، والتربية، والترشيد. وقال: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» (هـ92\4: 4). وكنى بالصدقات عن جميع الحقوق التي لهن، على الأوصياء، من النصح، والتربية، والترشيد. والأوصياء هنا هم الأزواج. ومن حسن الترشيد للزوجات إعدادهن ليبلغن مرتبة النضج التي بها يشاركن أزواجهن في حقوق، وواجبات الزوجية، مشاركة الأكفاء. ومن حقوق، وواجبات، الزوجية، الدخول فيها بكامل الاختيار. والخروج منها بكامل الاختيار أيضا. وهذا هو الطلاق. فالطلاق حق، في أصل الدين، للنساء، كما هو للرجال. ولكن حق النساء، في الشريعة، في المرحلة، قد ائتمن عليه الرجال. ولقد ذهل عن هذه الحقيقة علماء الإسلام، لما ذهلوا عن أن الشريعة السلفية إنما هي مرحلية، وليست الكلمة الأخيرة، التي يريدها الدين.

ويجب أن يكون واضحا، فإن حق النساء في الطلاق لا يلتمس في نصوص آيات الطلاق. ذلك بأن جميع هذه الآيات إنما هي آيات مدنية. وهي من ثم، فروع. وفروع القرآن هي عمدة شريعة الرسالة الأولى. في حين أن عمدة شريعة الرسالة الثانية إنما هي أصول القرآن[2].

د) النفقة

يشرح محمود محمد طه في كتابه تطوير شريعة الأحوال الشخصية:

الإنفاق على الزوجة سبب من أهم الأسباب التي نهضت عليها قوامة الرجل على المرأة. قال تعالى: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34). ولقد ظن بعض الناس، وحق ما ظنوا، أن المرأة لن تكون كريمة، في حياتها، إلا إذا كانت مستقلة اقتصاديا. وخير فرص النساء، جميعهن، في الاستقلال الاقتصادي لا تتحقق إلا بالتنظيم الاجتماعي، الذي يعيد تقويم الانتاج، حتى تدخل المرأة، الأم المنجبة، والمربية للأطفال، أعلى مراتب التقدير بين جمهرة المنتجين. وذلك هو ما

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/KtK3Nk

2 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/WNzxxJ

عجزت عنه الاشتراكية، المادية، القائمة اليوم. وذلك أيضاً ما أسلفنا إليه الإشارة، في موضع آخر، من كتابنا هذا.

لقد سبق أن قررنا، ونكرر هنا، أن النساء لا فرصة لهن في الكرامة، والمساواة، إلا في عهد الديمقراطية، والاشتراكية، في المستوى الإنساني، الذي اشتمل عليه القرآن، حيث الفرد، من رجل وامرأة، هو الغاية من كل سعي الحياة. ولقد سبق أن قررنا، ونكرر هنا، أن هذا المستوى من شمول الإدراك، قد عجزت عنه جميع الفلسفات الاجتماعيات، وفي طليعتها الماركسية. وأنه لم يتوفر عليه غير القرآن.

إن الانتقال، بالتطور الواعي، الوئيد، الرشيد، من آية القوامة: «الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله، بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34)، إلى آية المسئولية: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228)، ولا يتم إلا بانتقال المجتمع انتقالا تاما، يتخلص فيه تشريعه من رواسب مجتمع الغابة. ولقد سبق أن قررنا، ونكرر هنا، أن شريعتنا السلفية متأثرة، تأثراً حكيماً، ورشيداً، برواسب مجتمع الغابة. ولقد يظهر ذلك في أمرين، من جملة أمور. هذان الأمران هم الوصاية في السياسة، والرأسمالية في الاقتصاد. ولقد أنى للمفكرين الإسلاميين أن يستيقنوا أن آية الشورى، إنما هي آية وصاية، وليست آية ديمقراطية. أكثر من هذا! هي ناسخة لآية الديمقراطية. وأن آية الزكاة إنما هي آية رأسمالية، وليست آية اشتراكية. أكثر من هذا! هي ناسخة لآية الاشتراكية.

إن أمل المستضعفين اليوم وهم النساء، والأطفال، وسواد الرجال، لا ينهض على هذه الفروع، وإنما هو ينهض على الأصول، التي عليها تقوم الديمقراطية، والاشتراكية. إذ بالديمقراطية تقوم المساواة أمام القانون، وبالاشتراكية تقوم المساواة في الدخول. ولقد تحدثنا عن كل أولئك بما يكفي. والذي نحب أن نقرره هنا هو أن قوامة الرجال على النساء لا تنتهي الا بانتهاء أسبابها وهي لا تنتهي أسبابها إلا بمجيء عهد الديمقراطية، والاشتراكية. حيث تحال الوصاية على القانون الدستوري. وتحال النفقة على الكفالة الجماعية. وهي المعروفة اصطلاحاً «بالمساواة الاقتصادية». يومئذ لا تكون المرأة محتاجة لحماية الرجل، ولا لوصايته، ولا لنفقته. لأن كل أولئك إنما يجيئها من النظام الجماعي. وبذلك يصبح المجتمع وسيلتها الكبرى لتحقق، بمنهاج الإسلام في العبادة والمعاملة، فرديتها، تلك الفردية التي هي مطلوب الدين. أولا، وأخيراً. ولقد أسلفنا إلى ذلك الإشارة[1].

هـ) المساواة في الشهادة والميراث

لم يتوسع محمود محمد طه في مجال الشهادة والميراث ولكنه ذكر أن القرآن المدني لم يمنحها المساواة:

> وفي أمر المال فإنه أشرك الأنثى في الميراث، ولكنه جعلها على النصف من الرجل، فقال: «للذكر مثل حظ الأنثيين». وأدخلها في عدالة الشهادة، ولكنه جعلها على النصف من الرجل أيضا، فقال: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم. فإن لم يكونا رجلين، فرجل، وامرأتان ممن ترضون من الشهداء، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى». إن هذه الشريعة السلفية عادلة، وحكيمة، إذا اعتبر حكم الوقت. ولكن، يجب أن يكون واضحا، فإنها ليست الكلمة الأخيرة للدين. وإنما هي تنظيم للمرحلة، يتهيأ بها، وخلال وقتها، المجتمع، برجاله ونسائه، لدخول عهد شريعة الإنسان، ويتخلص من عقابيل شريعة الغابة، خلاصا يكاد يكون تاماً. ويومئذ تعامل المرأة، في المجتمع، كإنسان. لا كأنثى. ذلك هو يوم عزها المدخر لها في أصول الدين[2].

وفي مكان آخر يقول:

> كان تعدد الزوجات في العهد الجاهلي وسيلة شائعة من وسائل استغلال النساء فكان الرجل يتزوج العشر، والعشرين امرأة، يستخدمهن، ويستولدهن. فلم يكن ليستقيم، اقتصادياً، ولا اجتماعياً، ولا سياسيا. لم يكن ليستقيم مع الحكمة، بأي وجه من الوجوه، أن يجيء التشريع يحد من التعدد، إلى الواحدة. ويحاول التسوية في الحقوق، والواجبات، بين الرجال، والنساء. فقد كانت الحكمة تستقيم مع التدريج، ومع إعداد فترة انتقال تتهيأ فيها المرأة لممارسة حقوقها، في المساواة، ويتهيأ فيها المجتمع، اقتصادياً، وسياسياً، واجتماعيا، للإسماح بهذه الحقوق. وكذلك جاء تفضيل الرجال على النساء، في هذه الشريعة، فجعلت المرأة على النصف

1 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/tusy8E

2 https://goo.gl/qLRLzU

من الرجل، في الشهادة، وفي الميراث، وعلى الربع منه في الزواج. وكل هذه إنما هي أمور عرضية، زائلة، بزوال أسبابها. ويومئذ ينتقل التشريع إلى المساواة[1].

وفي الرسالة الثانية من الإسلام نقرأ:

لم يكن المجتمع مستعدا، ولا كانت المرأة مستعدة ليشرع الإسلام لحقوقها في مستوى ما يريد بها من الخير، وكان لا بد من فترة انتقال أيضا يتطور في أثنائها الرجال والنساء، أفرادا، ويتطور المجتمع أيضا. وهكذا جاء التشريع ليجعل المرأة على النصف من الرجل في الميراث، وعلى النصف منه في الشهادة. وعلى المرأة الخضوع للرجل، أبا وأخا وزوجا. «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34). والحق، أن في هذا التشريع قفزة بالمرأة كبيرة بالمقارنة إلى حظها سابقا، ولكنه، مع ذلك دون مراد الدين بها[2].

وقد أخذت عليه محكمة الردة الأولى:

ان المدعي الأول يقول أمام المحكمة في خطبة اتهامه إيانا «يقول في صحيفة الرأي العام بتاريخ 1965/1/15 وكررها في عدة صحف في النشرات التي يوزعها - يقول بالحرف الواحد «نجد أن حظ المرأة في تشريع الإسلام الذي بين أيدينا حظ مبخوس فهي على النصف من الرجل في الشهادة. وعلى النصف منه في الميراث، وعلى الربع منه في الزواج، وهي دونه في سائر الأمور الدينية والدنيوية. فلماذا؟» ويقف عند هذا الحد من النقل عن منشورنا، ليصل إلى غرضه الذي يبيته، وهو تضليل المحكمة، ومن ورائها الرأي العام السوداني. فماذا قال الشيخ المدعي؟ قال «ومعنى مبخوس في كتب اللغة - بخسه بخسا - نقصه، وظلمه، وبخس عينه فقأها الخ الخ.

1) جعلت نصف الرجل في الشهادة بقوله تعالى «فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» (هـ87\2: 282).

2) وجعلت نصفه في الميراث بقوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين» (هـ92\4: 11).

3) وجعلت ربعه بقوله تعالى - «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع». هذا ما قاله المدعي الشيخ الامين داود ثم ذهب يتهمني بقوله: «نسب المولى، سبحانه وتعالى، إلى عدم العدل في كل واحدة من هذه الآيات - وفي كل آية من الآيات الثلاث ردة قائمة بذاتها، وهي أخبث أنواع الردة. اذ فيها نسبة الظلم إلى الله سبحانه وتعالى في كل آية من الآيات الثلاث».

انتهى كلام الشيخ، في هذه النقطة، في خطبة ادعائه أمام المحكمة، ونحن نحب للشعب السوداني أن يعرف إلى أي مدى تورط هذا الرجل - الامين داود محمد، في عدم الأمانة في النقل. إن كلامه الذي نسبه الينا وارد في منشور الحزب الجمهوري عن المرأة. ونصه كالآتي:

وحين نجد حظ المرأة في القرآن، من المسئولية الفردية، مساويا لحظ الرجل مساواة مطلقة، نجد أن حظها، في تشريع الإسلام الذي بين أيدينا الآن، حظ مبخوس. فهي على النصف من الرجل في الشهادة. وعلى النصف منه في الميراث، وعلى الربع منه في الزواج، وهي دونه في سائر الأمور الدينية والدنيوية. فلماذا؟

هنا تبرز عوامل التاريخ الموروث، من سوالف الحقب. فقد عاشت البشرية، حينا من الدهر، تحت قانون الغابة، حيث القوة هي التي تصنع الحقوق، وهي التي تتقاضى هذه الحقوق، وفي مثل هذا المجتمع، فإن الفضيلة لشدة الأسر، وقوة العضلات وليس للمرأة هنا كبير حظ، ولذلك فقد كانت تعتبر عبئا ثقيلا ينوء به ذووها من الرجال حين يطعمونها من ألم الجوع، وحين يصونونها من عار السبي، وهو ما يجعل الناس على عهد الجاهلية يئدون البنات حيات «وإذا الموؤودة سئلت * بأي ذنب قتلت؟» (م7\81: 8-9) أو «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون» (م70\16: 58-59). واذ ورث الإسلام هذا المجتمع الجاهلي فلم يكن مقبولا، عقلا ولا عملا إلا أن يقيد من حرية المرأة مهما بلغ من تحريرها «ولقد بلغ من تحريرها، بالنسبة لما وجدها عليه من الذلة مبلغا يشبه الطفرة» ثم أنه أشار حين قيد من حريتها إلى أسباب تلك القيود «الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34). فالقوامة معلولة «بما فضل الله بعضهم على بعض» وهذا التفضيل يرجع الحظ الأكبر منه إلى شدة المراس

1 https://goo.gl/m44rDe

2 https://goo.gl/yqrnJe

وطول المصابرة في مواطن البأس. ثم «وبما أنفقوا من أموالهم» وتلك اشارة صريحة إلى القوة التي بها يكون اقتناء المال من طول المثابرة وسعة الحيلة فاذا جاء الوقت - وسيجيء - الذي يقوم فيه القانون مقام القوة، والاشتراكية مكان الرأسمالية، فإن القوامة تعطي مكانها للمساواة بلا أدنى ريب، لأن ميدان المنافسة سينتقل إلى معترك جديد، السلاح فيه ليس قوة العضلات، وإنما قوة العقل، وقوة الخلق، وليس حظ المرأة من ذلك بالحظ المنقوص.

ان آية الآيات، في مستقبل المرأة في القرآن، قوله تعالى «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). والمعروف هو العرف الذي تواضع عليه الناس ما لم يتعارض مع مراد الدين من تسيير الخلق إلى الله على بصيرة. وأما قوله «وللرجال عليهن درجة» فلا يعني أن مطلق رجل أفضل من مطلق امرأة وانما يعني أن على قمة هرم الكمال البشري رجلا تليه امرأة هي قرينته، تكاد تتخطى بذلك كل ما عداه من الرجال. وأس الرجاء في الآية أن الطريق بها انفتح للمرأة ليتطور حقها وحريتها في المجتمع، بتطوير مسئولياتها وواجباتها في الحياة العامة، والحياة الخاصة، وذلك تطور لا يحده حد على الاطلاق.

فتشريع قوامة الرجل على المرأة في الإسلام ليس أصلا، وإنما الأصل المساواة، وتشريع تعدد الزوجات في الإسلام ليس أصلا. وإنما الأصل الزوجة الواحدة، للزوج الواحد. ومثل هذا يقال عن المهر في الزواج، فانه يمثل ثمن شراء المرأة، حين كانت تسبى، او تختطف أو تشترى، وإنما الأصل في الإسلام التكافؤ بين المرأة والرجل في انشاء عش الزوجية. «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن» (هـ87\2: 187). فهذه اشارة بالغة الرفعة في تصوير التكافؤ بين المرأة والرجل في الشراكة في الحياة الزوجية.[1]

ونقرأ في المنشور الأول بمناسبة عام المرأة العالمي:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية الأولى متأثرة، تأثراً حكيماً، بالماضي، فهي قد كانت غاية في الدقة، والانضباط، مما جعلها حكيمة، ومناسبة لوقتها. فهي لم تقفز بالمرأة عبر الفضاء، وهي لم تقعد بها في مقعد الذل والهوان الذي وجدتها فيه، وإنما نظمت المجتمع بقانون وصاية. الرجال فيه قوّامون على النساء، والمرأة فيه على النصف من الرجل، في الميراث، وفي الشهادة، وعلى الربع منه في الزواج. والطلاق فيه بيد الرجل. وهذا القانون عمدته الآيات المدنية التي هي فروع القرآن[2].

وقد بين كتاب حقوق المرأة كيف ان قانون الأحوال الشخصية مخالف للدستور:

تنص المادة 38 من دستور السودان: «السودانيون متساوون في الحقوق والواجبات ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو العنصر أو الموطن المحلي أو الجنس أو اللغة أو الدين». هذا يعنى ان تكون للنساء الحقوق المساوية لحقوق الرجال بعد أن ساوت النساء والرجال في أداء الواجبات. وهذا هو بعينه مراد الدين في أصوله - ان تساوى النساء الرجال، في الحقوق وفي الواجبات. قال تعالى: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). ولقد بيّنا هذه الدرجة وهي، على كل حال، ليست التمييز أمام القانون.

هل هذه الحقوق التي كفلها لنا الدستور والتي هي مراد الدين بالأصالة مطبقة عندنا الآن؟ لا! بل بالعكس تماما، فإن القوانين التي تحكم وضع المرأة الآن قوانين غير دستورية، لأنها تعتبر الرجل هو القيّم على المرأة وليس القانون، ولأنها تفرّق بين النساء والرجال في بقية الحقوق الأخرى. فالمرأة نصف الرجل، في الشهادة، ونصفه في الميراث، وربعه في الزواج، وهو يملك الحق في تطليقها! وفي تعليقها! أو في أخذها لبيت الطاعة! فأين الدستورية في هذه القوانين؟

إننا، بهذا الوضع، إنما نقع في تناقض واضح بين ما نجده في أصول الدين، وبين ما يكفله لنا الدستور، من جانب، وبين هذا القانون من الجانب الآخر. ثم إن هذا التناقض، يجسده، في الواقع المعاش، الشيخ الجزولي، نائب رئيس المحكمة العليا. هذا الرجل مختص بدائرة الأحوال الشخصية. وهو، بوضعه كنائب لرئيس المحكمة العليا، يمكنه أن يحل محل رئيس المحكمة العليا عند غيابه. وهذه المحكمة تختص، فيما تختص به، بالنظر في المسائل الدستورية. وهو في نفس الوقت، الرجل المسئول عن تطبيق الأحوال الشخصية، وهي قوانين غير دستورية أكثر من هذا! هي قوانين ضد الدستور!

1 https://goo.gl/7xZ2Jq

2 https://goo.gl/pBp3rf

مرة أخرى، اننا نناشد اتحاد نساء السودان، وقد شارف عام المرأة العالمي نهايته، أن يطالب بحقوق المرأة الدستورية، التي كفلها لها الدستور والتي نجدها في أصول القرآن منصوصا عليها. ثم أن على اتحاد نساء السودان أن يزيل هذا التناقض المزرى بين قانون الاحوال الشخصية وبين أصول الدين والدستور وذلك برفع قضية دستورية على الفور وبنشر الوعى بين جماهير الشعب من رجال ونساء بصورة مركزة وملحة. وعلى الله الهداية والعون وهو أكرم مسئول وارجى مرجو[1].

و) الحجاب والاختلاط

في كتابه الرسالة الثانية من الإسلام يقول محمود محمد طه أن الحجاب ليس أصلا في الإسلام:

الأصل في الإسلام السفور. لأن مراد الإسلام العفة. وهو يريدها عفة تقوم في صدور النساء والرجال، لا عفة مضروبة بالباب المقفول، والثوب المسدول. ولكن ليس الى هذه العفة الغالية من سبيل إلا عن طريق التربية والتقويم. وهذه تحتاج إلى فترة انتقال لا تتحقق أثناءها العفة إلا عن طريق الحجاب، وكذلك شرع الحجاب. فكأن الأصل ما كان عليه آدم وحواء قبل أن يزلا: «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، فكلا من حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين، أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين * فدلاهما بغرور، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة، وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين؟ * قالا ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا، وترحمنا، لنكونن من الخاسرين * قال اهبطوا، بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر، ومتاع إلى حين * قال فيها تحيون، وفيها تموتون، ومنها تخرجون * يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم، وريشا، ولباس التقوى، ذلك خير، ذلك من آيات الله، لعلهم يذكرون * يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة، ينزع عنهما لباسهما، ليريهما سوآتهما، إنه يراكم، هو وقبيله، من حيث لا ترونهم، إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون» (م39\7: 19-27). قوله «ليبدي لهما» يعني ليظهر لهما. قوله «ما ووري عنهما» يعني ما غطي عنهما بلباس النور. «من سوآتهما» من عوراتهما. قوله «فدلاهما بغرور» نصحهما بباطل، وكذب، حتى تورطا في الخطيئة، فلما سقطا «بدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» فأخذا يستران عوراتهما بورق التين، ومن يومئذ بدأ الحجاب. فهو نتيجة الخطيئة، وسيلازمها حتى يزول بزوالها، إن شاء الله. وفي ذلك قوله تعالى «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم»، وهو يعني قد خلقنا لكم، وفرضنا عليكم لبس ثياب القطن والصوف وغيرهما مما يواري عوراتكم. وقوله «ولباس التقوى» يعني لباس التوحيد، والعفة، والعصمة المودعة في قلوبكم، قوله «ذلك» يعني لباس العفة «خير» من لباس القطن. «ذلك» يعني لباس القطن. «من آيات الله» من حكمته في تشريعه. وكل المعنى في قوله تعالى «لعلهم يذكرون» ويعني لعل الناس يذكرون حالة الطهر، والبراءة والعفة، التي كان عليها أمرهم قبل الخطيئة، فتكون منهم الرجعى.

والآية الأخيرة واضحة الدلالة على ما ذهبنا اليه في أمر الحجاب. والسفور في الإسلام اصل لأنه حرية. وقد أسلفنا القول بأنه، في الإسلام، الأصل في كل إنسان أنه حر، إلى أن يسئ التصرف في الحرية، فتصادر حريته بقانون دستوري. وقد سلفت الإشارة إلى القانون الدستوري. اقرأ في حكمة الحجاب قوله تعالى «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت، حتى يتوفاهن الموت، أو يجعل الله لهن سبيلا» (هـ92\4: 15). إذا توفرت الأدلة على اعوجاج سلوكها بما لا يرقى إلى الحد تصادر حريتها بحرمانها من حقها في حرية السفور، وتحبس في المنزل «حتى يتوفاهن الموت» إن لم يبد من احداهن أنها قد انتفعت بالعقوبة، وأنها استقامت، مما يجعلها مرجوة لحسن التصرف في السفور.

فالحجاب عقوبة حكيمة على سوء التصرف في حرية السفور. هذا في الأصل الإسلامي. ولكنه، في التشريع الحاضر، يمثل مصادرة مستمرة لحرية السفور، لأن الشارع أراد به الى سد الذريعة، حماية للقصر من مسئولية باهظة، وثقيلة، لا ينهض بها المؤمنون، وإنما ينهض بها المسلمون، وما لهؤلاء شرع.

المجتمع المنعزل رجاله عن نسائه ليس أصلا في الإسلام

---

1 https://goo.gl/zeYRKS

وما يقال عن السفور يقال عن الاختلاط، فان الأصل في الإسلام المجتمع المختلط، بين الرجال والنساء، ثم هو مجتمع سليم من عيوب السلوك التي إيفت بها المجتمعات المختلطة الحاضرة.

هذه جميعها مجرد أمثلة سيقت على سبيل إظهار الفرق بين الأصل والفرع، وللتدليل على أن الرسالة الأولى، إنما هي تتنزل عن الرسالة الثانية، لتناسب الوقت، ولتستوعب حاجة مجتمعه، ولتتلطف بالضعف البشري يومئذ، وفيها في ذلك غناء[1].

وقد أصدر الإخوان الجمهوريون في فبراير 1975 كتابًا عنوانه «الزي عنوان عقل المرأة وخلقها[2]» اتبعوه في شهر ابريل من نفس العام بكتاب «الاختلاط بين الشريعة والدين[3]». وهذان الكتابان نُشرا تحت إشرافه.

يوضح الكتاب الأول:

الحجاب انّما يعني بقاء المرأة في دارها. وعن ذلك ورد قول الله تعالى: «وقرن في بيوتكّن ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الاولى، وأقمن الصلاة، وآتين الزكاة، واطعن الله ورسوله، انّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس اهل البيت ويطّهركم تطهيراً» (هـ90\33: 33). وبهذا النص أصبح خروج المرأة من المنزل غير مسموح به، إلا للضرورة. والضرورة تعني الاّ يكون عند، المرأة من يعولها من الرجال، فهي إن لم تخرج لتكسب الكسب الشريف لنفسها، ولمن تعول من الأطفال، فإنها ستموت جوعاً، أو تنحرف. في مثل هذه الحال، وحدها، سمح للمرأة في الشريعة، في الماضي بالخروج. وهذه هي الضرورة التي تبيح المحرّمات ـ الحياة أو الموت ـ «قل لا أجد فيما اوحي الي محرّماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة، أو دماً مسفوحاً، أو لحم خنزير فانه رجس، أو فسقاً أهل لغير الله به، فمن اضطّر غير باغ، ولا عاد، فان ربك غفور رحيم» (م55\6: 145) [...] فاذا اضطّرت المرأة للخروج، بهذا المعنى الذي سقناه للضرورة، فإن عليها حينئذ ان تخرج من منزلها بزي خاص، تبدو فيه وكأنها تنقل منزلها معها. وذلك بأن تخرج وهي متحجبة تماماً، لا يبدو منها سوى وجهها، وكفيها، وظاهر قدميها. قال تعالى: «يا أيها النبي قل لأزواجك، وبناتك، ونساء المؤمنين، يدنين عليهّن من جلابيبهّن، ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً»[4].

ويشرح الكتاب أن الحجاب هو موازٍ لوأد البنات في الجاهلية:

إن الإسلام انّما يعالج مشاكل المجتمع، وقضاياه بحكمة، ورفق، ومن ذلك، انه عندما شّرع الحجاب انّما راعى حال المجتمع، واقّر القيمة التي حرص الناس عليها، من وراء تضييقهم على النساء، وتلك هي قيمة العفّة. فقد كان دافع الناس الأساسي من وراء «وأد» البنت، في الجاهلية، هو خوف العار الذي تجلبه لهم البنت إذا سبيت، أو اختطفت، أو تعرضت للفقر المذل. فقد راعوا قيمة العفّة، والصون، والحفظ، ولكنهم اخطأوا السبيل اليها، حين وأدوا البنت، لأنهم بفعلهم هذا قد أعدموا الحياة نفسها، فقال تعالى، في مؤاخذتهم على هذه الغفلة: «وإذا الموؤودة سئلت * بأي ذنب قتلت؟» (م7\81: 8-9)، ولذلك حرّم الإسلام عادة الوأد، ولكنه لم يقلّل من شأن القيمة وراءها، وانما ركز عليها، وعظّم من امرها، وهو، في الحقيقة، لم يبطل تلك العادة تماماً، وانما طوّرها، فجاء بالحجاب، بجدران المنزل الاربعة: «وقرن في بيوتكّن ولا تبرّجن تبرج الجاهلية الاولى» (هـ90\33: 33) بديلاً للحجاب بالحفرة. فهو قد قرّر ألا تخرج المرأة، ولا تختلط بأجنبي، الا للضرورة، وبالزي الشرعي، على النحو الذي أشرنا اليه آنفاً. لقد طورت الوسيلة، وهي عادة الوأد، وبقيت القيمة التي هي مساعدة النساء، ثم الرجال، على الصون والعفة[5].

ويشير الكتاب إلى أن العفة ليست في الملبس ولكن في الصدور:

لقد ركّز الإسلام على القيمة الحقيقية، وهي العفّة التي في الصدور، ووظف منهاج العبادة، والمعاملة، لتحقيق هذا الغرض، واشار تعالى الى قيمة العفّة، وكونها، في الأصل، في الصدور، بقوله: «يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم، وريشاً، ولباس التقوى ذلك خير، ذلك من آيات الله، لعلّهم يذكرون». ويجب أن نفطن، الى ان غيرة الرجال على النساء هي السبب القوي في التشديد على النساء. وليس من الخير ان تذهب هذه الغيرة، فما من أمة نزعت الغيرة من صدور رجالها الا نزعت العفة من حجور نسائها.

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/hfAKuv

2 https://goo.gl/qZJtHX

3 https://goo.gl/h5iY96

4 الزي عنوان عقل المرأة وخلقها https://goo.gl/nbSGu6

5 الزي عنوان عقل المرأة وخلقها https://goo.gl/HmA31z

ولكن الخير، كل الخير، في مراعاة هذه الغيرة، ثم إشاعة التربية، وتعميقها، في نفوس الرجال والنساء حتى يتحقق مراد النبي «عفّوا تعف نساؤكم». وبحصول التربية، وبتركيز أمر العفة في الصدور، وباستيقان كل رجل أن الله هو الحافظ، وهو الصائن لعرضه، لا الباب المقفول، ولا الثوب المسدول: «فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله»، وعندئذ تطّامن غلواء الغيرة الجنسية بفضل الله ثم بفضل ما استقّر في قلوب الرجال والنساء من الثقة المتبادلة[1].

وقد طرأ تطور في المجتمع يتطلب تطور في الزي:

الخروج في المجتمع اليوم أصبح لغير الضرورة في الشريعة الإسلامية - الخروج فيه اليوم للتعليم في المدارس، وللأسواق، وللمشاركة في الافراح، وللزيارات العادية، وهذه كلّها ليست ضرورة في الشريعة الإسلامية. ولكن حكم الوقت قد طّور الضرورة في هذا المجتمع. فاذا تطورت الضرورة، يبقى من البداهة، أن يتطور الزي الذي على أساسه يمكن للمرأة أن تخرج في هذا المجتمع المعاصر، وهو مجتمع ما ينبغي ان ننكر عليه مبدأ الخروج فنرد المرأة الى المنزل، وانّما ينبغي علينا ان نرشّد الخروج بالزي الجديد الذي يناسب الوقت[2].

والزي الجديد يجب أن يؤدي الغرض الذي من أجله فرض الحجاب في الماضي: «وهو العفّة والتصوّن، بإظهار المرأة بمظهر محتشم يجبر كل من يشاهده على احترامها وتقديرها. والزي المطور بتطوّر ضرورة الخروج انّما هو زي عصري في نفس الوقت لأنه يعطي المرأة المعاصرة فرصة المشاركة في المجتمع على اساس أنّها إنسان وليست «عورة»، ليست «انثى»، وانما هي إنسان. والفرق شاسع وكبير بين المرأة الانثى، والمرأة الإنسان[3].

ويضع الكتاب القواعد التالية للزي النسائي:

اولاً - ان يكون «الفستان» من الطول بحيث ينزل الى ما تحت الركبة حتى يكون ساتراً في جميع الحالات، وان يعمّم بحيث يكون «محتشماً» من جميع الوجوه.

ثانياً - ان تستعمل النساء - وخاصة عند خروجهّن للأماكن العامة - الثوب الابيض، غير الشفّاف، فانّه من البساطة، والجمال، والهدوء، بحيث يغني عن المبالغة في استعمال الثياب الصارخة الألوان، الملفتة للنظر في غير ما ضرورة.

ثالثاً - ان تتحاشى النساء استعمال الاحذية ذات الكعب العالي، فإنها تخل بالمشية وتغيرها.

رابعاً - ان تصفّف النساء شعرهّن بالأسلوب الذي يعكس الجمال في بساطة، ووقار، وهدوء، وبالطريقة التي تمكن الثوب من الاستقرار على الراس.

خامساً - ان تتجنب النساء استعمال «الباروكات» والاضافات الصناعية الاخرى، وكذلك المساحيق، وغيرها فانّها تزّيف حقيقتهّن وتحيلهّن الى مخلوقات «بلاستيكية» تثير الاشمئزاز والنفور. وينطبق هذا الحكم على استعمال الحلي. وغني عن القول ان الجمال الحقيقي هو الجمال الطبيعي الذي لا تدخل فيه يد الإنسان الا كدخولها «لإزالة الاشواك» ولتشذيب وتهذيب الورود والزهور.

سادساً - ان تقلع النساء وخاصة عند خروجهّن للأماكن العامة - عن استعمال العطور الصارخة وما شابهها.

هذه النقاط الست تخص مظهر المرأة وزي النساء متزوجات وغير متزوجات - خارج المنزل. امّا المتزوجات فمتروك لهن - داخل المنزل - حرية اللّبس، والتزيّن، بالطريقة التي تروق لهّن، ولأزواجهّن. بقيت نقطة صغيرة عن المرأة العاملة في الاعمال التي يتعذّر معها لبس الثوب. فمثل هذه المرأة يمكنها ان تلبس، في مكان العمل، معطفاً كمعطف العمل يغطي الى ما تحت الركبة، فهو محتشم، وهو ايضاً ميسر للعمل[4].

ويختتم الكتاب بما يلي:

---

1 الزي عنوان عقل المرأة وخلقها https://goo.gl/1Co7iU

2 الزي عنوان عقل المرأة وخلقها https://goo.gl/TXTm8i

3 الزي عنوان عقل المرأة وخلقها https://goo.gl/5dV742

4 الزي عنوان عقل المرأة وخلقها https://goo.gl/DGbWTm

هذه خطوط عريضة، فيما يخص الزي والمظهر العام، تستطيع نساؤنا ان يتحركن داخلها بحيث يظهرن مقدرتهن في ابراز الجمال الهادئ البسيط، الذي يثير لدى المشاهد، ليس نزعته الحيوانية، وانما طبيعته الإنسانية المتسامية، كما يرغمه على تغيير نظرته للمرأة، واحترامها والثقة بها، والاطمئنان اليها، ويدفعه ليتعامل معها ليس كجسد، أو كنوع، وانّما كإنسان كامل له جسده، وعقله، وقلبه.

فلتقلع النساء - اذن - عن التبرّج فانه دليل على السطحية، وخفّة العقل، ورقة الدين. وليحرصن على الحشمة، والبساطة، في المظهر. فانّهن ان يفعلن ذلك، يستأهلن حقوقهن، ويخرصن ألسن الخصوم والمعارضين، ويرسين القواعد المتينة للنظرة الإنسانية الجديدة التي بها، وبها وحدها، ينفتح الباب لتحقيق العلاقة السامية الشريفة بين النساء والرجال - تلك العلاقة التي حلم بها الشعراء والحكماء، وحفلت بها نبوات الأنبياء[1].

ويبين الكتاب «الاختلاط بين الشريعة والدين» بأن فروع الإسلام قد فرض على النساء عدم الاختلاط بالرجال، ومن هنا جاء الحجاب. وهذا هو رأي الشريعة، ولكنه ليس رأي الدين. فالكتاب يفرق بين الشريعة والدين:

الفهم السائد عندنا الآن أن الدين هو الشريعة وأن الشريعة هي الدين. وحقيقة الأمر أن الشريعة هي طرف الدين الذي تنزل لمجتمع القرن السابع لينظمه. فهي من ثم قانون ذلك المجتمع الذي يناسب حاجته - وهي بذلك ليست الدين كله وإنما هي طرف منه. وتقوم الشريعة على الآيات المدنية - فروع القرآن - وهي الآيات الناسخة للآيات المكية - وهي أصول القرآن. ولتوضيح هذا الأمر نجد الاختلاط مثلا، محرما في الشريعة ولكنه مطلوب في الدين حين يجيء وقته [...] أن الاختلاط هو الأصل. ولكن عندما وقع العجز عن القيام بمسئولية الاختلاط وواجباته صودرت حرية ذلك المجتمع فجاء انعزال النساء عن الرجال «وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» (هـ92\4: 15). «الفاحشة» هنا هي ما دون الزنا والاّ فعقوبة الزنا معلومة. «فأمسكوهن في البيوت» عقوبة على سوء التصرف في حرية السفور، وهو حجر عليها. فالإسلام غرضه الحرية، وغرضه أن يكون المجتمع مجتمعا مختلطا ثم هو مجتمع مبرأ من آفات السلوك وعيوبها. لأنه إنما يرمى لتربية الأفراد، في المقام الأول، فيكون المجتمع كله - نساؤه ورجاله - عفيفا عفة قائمة في الصدور، وليست مفروضة عليه بعزل نسائه عن رجاله[2].

ويضيف الكتاب:

وضع المرأة في الشريعة - في أن تكون محتجبة عن الرجال ولا تخرج الاّ للضرورة. ولكن بفضل الله ثم بفضل تقدم الحياة، وقع نصول الناس عن الشريعة، فخرجت النساء واختلطن في المجتمع. وأصبحنا نجد المرأة في دور العلم المختلفة، كما نجدها في الأسواق والمركبات العامة وغيرها. وهذا الوضع، بطبيعة الحال، خروج عن الشريعة الإسلامية. ولعل في ذلك دليلا واضحا على أن الشريعة التي كانت قانونا لمجتمع القرن السابع قد أصبحت أضيق من أن تستوعب طاقات القرن العشرين وهي طاقات تبشر بالخير الكثير للنساء وللرجال في آن معا. ومهما يكن من أمر، فان خروج المرأة قد أصبح حقا من حقوقها، كفلته لها القوانين الوضعية، بعد أن كفله لها تطور الحياة بتوجيه الله، فليس تطور الحياة عبثا. ولا يمكن لعاقل أن ينادى بإرجاع النساء الى البيوت مرة أخرى كما ينادى لذلك دعاة الفكر السلفي بدون فهم لحقيقة الدين ولا إلمام بمشاكل المجتمع الحاضر ولا بطاقات الحياة الحديثة. لن يكون المطلوب هو إرجاع الحياة الى الوراء وإنما المطلوب هو السير بها قدما الى الأمام.

فاذا كان الأمر كذلك فان على الدين لدورا كبير في تنظيم هذا السفور حتى يجيء الاختلاط العفيف الذي هو مطلوب الدين بالأصالة[3].

وقد حدد الكتاب قواعد الاختلاط حتى يكون «نظيفا مبرأ من كل آفات السلوك ومعايب الأخلاق»:

أولا: إن مظهر المرأة المحتشم هو من أهم واجباتها في المجتمع المختلط ولقد تحدثنا بإسهاب عن زي المرأة ومظهرها ومشيتها في منشورنا الثاني بعنوان «الزي» عنوان عقل المرأة وخلقها» وخلاصة ذلك المنشور هي أن تسفر المرأة ولكن في احتشام وبساطة وقد اقترحنا زيّا بسيطا يفي بمتطلبات الشريعة ويتمثل في

---

1 الزي عنوان عقل المرأة وخلقها https://goo.gl/25J7sZ

2 الاختلاط بين الشريعة والدين https://goo.gl/cWfnyc

3 الاختلاط بين الشريعة والدين https://goo.gl/jD12yF

الفستان الساتر الذي ينزل الى ما تحت الركبة والثوب الأبيض غير الشفاف. وفي هذا المقام لا بد أن نشير الى الخلط في أذهان الناس بين السفور والتبرج فيجب أن يكون واضحا فإن التبرج ممنوع دينا وشريعة.

ثانيا: ينبغي أن يكون حديث المرأة واضحا ومفهوما وبعيدا عما يثير الريبة. والخطاب الوارد في حق نساء النبي ينطبق على عامة المسلمات. أيضا قال تعالى «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا»

ثالثا: ينبغي على المرأة أن تثبت قوة شخصيتها وخلقها في جميع مجالات العمل وفي الشوارع والمركبات العامة وغيرها.

رابعا: ينبغي على المرأة أن تتأدب بأدب الآية الكريمة «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا، وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ، وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ، أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إخوانهنَّ أَوْ بَنِي إخوانهنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (هـ102\24: 31) صدق الله العظيم.

هذه الآية قد حوت الكثير من التعاليم التي تنظم الاختلاط وتؤدى به الى النتائج المرجوة من عفة وطهارة.

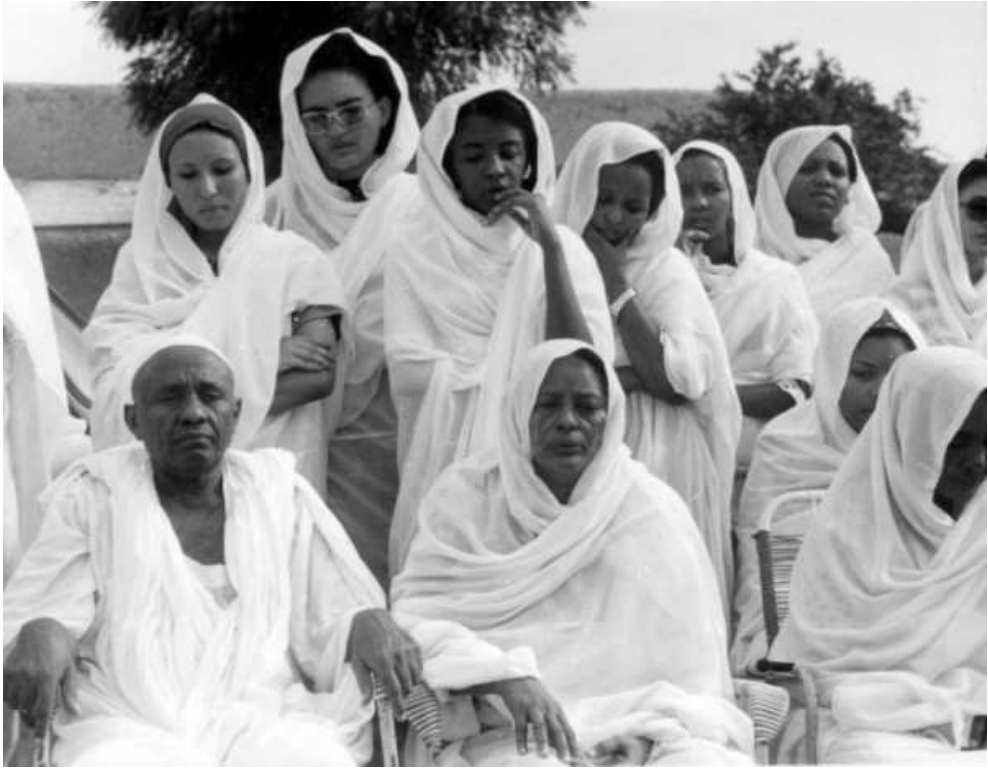
خامسا: إن على المرأة لواجبا كبيرا في التمييز بين الاختلاط والخلوة. فالخلوة «وهي تعني انفراد المرأة مع الأجنبي - والأجنبي هو كل من يحل للمرأة شرعا أن تتزوجه - في مكان يأمنان فيه اطلاع شخص ثالث عليهما»، ممنوعة شرعا. أما الاختلاط وهو خروج المرأة في احتشام للمشاركة في الحياة العامة فهو حق يكفله الدين للمرأة. ونعنى الدين لا الشريعة وقد بينا رأى الشريعة في الضرورة المبيحة للخروج من المنزل ولا يتم التوسع في الخروج الاّ بتطوير التشريع بالانتقال من آيات الفروع - «آيات الوصاية» الى آيات الأصول «آيات المسئولية»[1].

تقول الدكتورة بتول أن محمود محمد طه كان يصطحب الجمهوريات في محاضراته ويجلسهن في المقاعد الأمامية، وكان هناك من يعترض على ذلك ولكنه كان يدافع عن وضعهن معتمدا على أصول الدين وقيم العصر ثم التفوق الذي حققته المرأة في العصر الحالي[2]. وتشرح كيف كان محمود محمد طه يجمع في غرفته الجمهوريين والجمهوريات في جلسات النقاش، وكانت الجمهوريات يجلسن في جانب من الصالون بينما يجلس الإخوان على الجانب الآخر[3].

---

1 الاختلاط بين الشريعة والدين https://goo.gl/W285pP

2 دكتوره بتول ص 215

3 دكتوره بتول ص 222

4) الجهاد

يفهم محمود محمد طه الجهاد ضمن نظريته التي تفرق بين القرآن والإسلام المكي من جهة والقرآن والإسلام المدني من جهة اخرى. وهذا الأخير «الذي يسميه الرسالة الأولى من الإسلام» هو الذي سيطر منذ هجرة محمد إلى المدينة عام 622، ولكن يجب تركه لأنه لا يصلح للوقت الحاضر ويجب الرجوع للقرآن والإسلام المكي «الذي يسميه الرسالة الثانية من الإسلام الذي يبشر به»، وهو الأصل في الإسلام. وقد تعرض محمود محمد طه في كثير من كتبه لموضوع الجهاد مع كثير من التكرار. وسوف نحاول هنا اختصار ما قاله معتمدين على نصوصه مع تفادي التكرار على قدر الإمكان.

في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» يشرح محمود محمد طه التحول من القرآن والإسلام المكي إلى القرآن والإسلام المدني كما يلي:

> الأصل في الإسلام أن كل إنسان حر، الى أن يظهر، عمليا، عجزه عن التزام واجب الحرية، ذلك بأن الحرية حق طبيعي، يقابله واجب الأداء، وهو حسن التصرف في الحرية، فإذا ظهر عجز الحر عن التزام واجب الحرية صودرت حريته، عندئذ، بقانون دستوري، والقانون الدستوري، كما سلفت إلى ذلك الإشارة، هو القانون الذي يوفق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، وقد قررنا آنفا أن ذلك هو قانون المعاوضة.
>
> هذا الأصل هو أصل الأصول، وللوفاء به بدئت الدعوة إلى الإسلام بآيات الاسماح، وذلك في مكة، حيث نزلت «ادع الى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125) وأخواتها، وهن كثيرات، وقد ظل أمر الدعوة على ذلك ثلاث عشرة سنة، نزل أثناءها كثير من القرآن المعجز، وتخرج أثناءها من المدرسة الجديدة، كثير من النماذج الصالحة، من الرجال والنساء والصبيان. وكان المسلمون الأولون يكفون أذاهم عن المشركين، ويحتملون الأذى، ويضحون، في صدق ومروءة، في سبيل نشر الدين، بكل أطايب العيش، لا يضعفون ولا

يستكينون. يبينون بالقول البليغ، وبالنموذج الصادق، واجب الناس، في هذه الحياة، نحو ربهم، بإخلاص عبادته، ونحو بعضهم، بصلة الرحم، وإصلاح ذات البين.

والله سبحانه وتعالى يقول «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» (م67\51: 56). ولقد أعطانا من نعم العقل، والجسد، وأطايب العيش، ما يمكننا من عبادته وعرفان فضله. ويقول «إن الله يأمر بالعدل، والاحسان، وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء، والمنكر، والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون» (م70\16: 90). ويقول «ولا تقتلوا أولادكم من املاق، نحن نرزقكم وإياهم، ولا تقربوا الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ذلكم وصاكم به، لعلكم تعقلون» (هـ55\6: 151). كل ذلك جاء به القرآن في الدين الجديد، وبلغه النبي وأصحابه، بالقول، وبالسيرة، وفيه لأمر الناس صلاح وفلاح، فإذا أصر الناس، بعد ذلك، على عبادة الحجر الذي ينحتون، وعلى قطع الرحم، وقتل النفس، ووأد البنت، فقد أساءوا التصرف في حريتهم، وعرضوها للمصادرة، ولم يكن هناك قانون لمصادرتها، فلم يبق إلا السيف، وكذلك صودرت. وبعد أن كان العمل بقوله تعالى «فذكر انما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22) انتقل الى قوله تعالى «الا من تولى وكفر * فيعذبه الله العذاب الأكبر» (م68\88: 23-24). فكأنه قال أما من تولى وكفر فقد جعلنا لك عليه السيطرة، فيعذبه الله بيدك العذاب الأصغر بالقتال، ثم يعذبه العذاب الأكبر بالنار. «إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم» (م68\88: 25-26). واعتبرت الآيتان السابقتان منسوختين بالآيتين التاليتين، وكذلك نسخت جميع آيات الاسماح، وهن الأصل، بآية السيف وأخواتها، وهن فرع أملته الملابسة الزمانية، وقصور الطاقة البشرية، يومئذ، عن النهوض بواجب الحرية. ومن ههنا جاء حديث المعصوم حين قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله. فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحقها، وأمرهم الى الله».

وقد ظن بعض علماء المسلمين أن حروب الإسلام لم تكن إلا دفاعية، وهذا خطأ قادهم اليه حرصهم على دفع فرية بعض المستشرقين الذين زعموا أن الإسلام إنما استعمل السيف لينتشر. والحق أن السيف إنما استعمل لمصادرة حرية أسئ استعمالها، وقد تلبث بذلك ثلاثة عشر عاما يدعو الى واضحة من أمر الفرد، وأمر الجماعة، فلما لم ينهضوا بأعباء حريتهم، ولما لم يحسنوا التصرف فيها، نزع من أيديهم قيامهم بأمر أنفسهم، وجعل النبي وصيا عليهم، حتى يبلغوا سن الرشد. فإذا دخلوا في الدين الجديد، فحرموا من دمائهم وأموالهم ما حرم، ووصلوا من رحمهم ما أمر به أن يوصل، رفع عنهم السيف، وجعلت مصادرة حرية المسيء إلى القانون الجديد، وكذلك جاء التشريع الإسلامي، ونشأت الحكومة الجديدة.

وكل ما يقال عن تبرير استعمال الإسلام للسيف هو أنه لم يستعمله كمدية الجزار، وإنما استعمله كمبضع الطبيب. وكانت عنده الحكمة الكافية، والرحمة الكافية، والمعرفة الكافية، التي تجعله طبيبا لأدواء القلوب. ولقد قال تعالى في ذلك «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب، والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوي عزيز» (هـ94\57: 25). قوله «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات» يعني بالدلائل القواطع على صدق دعواهم، «وأنزلنا معهم الكتاب» يعني «لا إله إلا الله» و «الميزان» يعني الشريعة لوزن ما بين العبد والرب، وما بين العبد والعبد، و «ليقوم الناس بالقسط» يعني ليعدلوا في المعاملة، وقوله «وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس» يعني وشرعنا القتال بالسيف في مصادرة حرية من لا يحسن التصرف في الحرية، حتى يرده بأس السيف إلى صوابه، فيحرز يومئذ حريته، وينتفع بحياته. هذا بالطبع إلى ما للحديد من منافع أخرى لا تحتاج منا الى إشارة. وقوله «وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب» يعلم علم تجربة لكم، لأن القتال كره للنفوس. ليعلم من يحتمل مكروه الحرب في سبيل الله لنصرة المستضعفين، بإقامة القسط بين كل فرد وبين نفسه، وبينه وبين الآخرين، وقوله «إن الله قوي عزيز» يعني بالقوي الذي لا يحتاج لنصرة ناصر، و «عزيز» يعني لا ينال ما عنده إلا به، وما عنده في هذا المقام هو النصر، فكأنه يشير إشارة لطيفة إلى قوله تعالى «إن تنصروا الله ينصركم، ويثبت أقدامكم» (هـ95\47: 7). إن تنصروا الله بنصرة أنبيائه لإقامة القسط، ينصركم الله على أنفسكم، وهذا يعني، بعبارة أخرى، إن تنصروا الله في الجهاد الأصغر، ينصركم في الجهاد الأكبر، حيث لا قوة لكم إلا به، ولا ناصر لكم إلا هو. «ويثبت أقدامكم» يعني يطمئن قلوبكم. وتثبيت الأقدام الحسية غير مجحود في مقام النصرة.

ومن الحكمة في طب أدواء القلوب أن تبدأ الدعوة باللين، وألا يلجأ الى الشدة إلا حين لا يكون منها بد، فإن الكي آخر الدواء. وما العذاب بالقتل بالسيف في الدنيا إلا طرف من عذاب الآخرة بالنار، وليس لعذاب الآخرة موجب إلا الكفر، وكذلك الأمر في القتال. فإن هو أضاف الى الكفر دعوة إلى الكفر، وصداً عن

سبيل الله، فقد أصبح قتاله وقتله أوجب، وإلا فهو مقاتل بكفره لا محالة، قال تعالى «إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله، فسينفقونها، ثم تكون عليهم حسرة، ثم يغلبون، والذين كفروا الى جهنم يحشرون * ليميز الله الخبيث من الطيب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض، فيركمه جميعا، فيجعله في جهنم، أولئك هم الخاسرون * قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين * وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، فإن انتهوا فان الله بما يعملون بصير» (هـ88\8: 36-39). تأمل قوله تعالى «والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب» تجد أن موجب العذاب هو الكفر «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم؟ وكان الله شاكرا عليما» (هـ92\4: 147). وقوله «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» يعني حتى لا يكون شرك، ودعوة إلى الشرك، وصد عن سبيل الإيمان. وقوله «ويكون الدين كله لله» هو غرض القتال الأصلي «وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه» (م50\17: 23). ذلك أمر الله. والله بالغ أمره ولو كره الكافرون.

وقال تعالى في موضع آخر «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» (هـ87\2: 193). والظالمون على مستويين: مستوى من يجعل الدين لغير الله، ويصر على ذلك، ومستوى من يذعن لله بالطاعة ولكنه يتعدى على حقوق الناس، ويحيف عليهم. وفي الآية أمر بمصادرة حرية من يسئ التصرف في الحرية، وإنما تكون المصادرة على مستوى الاساءة. فللجاحدين قانون الحرب، وبأس الحديد. وللمعتدين على حقوق الناس قانون السلام، وفصل الحقوق. وهذا معنى قوله تعالى «فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» (هـ87\2: 193). [...]

نخلص مما تقدم الى تقرير أمر هام جدا، وهو أن كثيرا من صور التشريع الذي بين أيدينا الآن ليست مراد الإسلام بالأصالة. وإنما هي تنزل لملابسة الوقت والطاقة البشرية[1].

وفي كتابه «الثورة الثقافية» يفند محمود محمد طه قول «بعض الناس أن الإسلام لم يستعمل العنف إلا دفاعاً عن النفس. وإنما ساقهم إلى هذا الخطأ بعض ملابسات التاريخ الإسلامي في نشأته، وظنهم أن استعمال العنف، من حيث هو، أمر معيب، وحرصهم على الدفاع عن الإسلام مما يعتبر نقصاً في حقه، في اعتبار خصومهم»[2]. ولكنه يفسر لجوء الإسلام للعنف على طريقته:

أن سبب لجوء الإسلام إلى السيف إنما يجيء من جهتين، أولاهما: المقاومة التي لقيها من أصحاب النفوذ وممن وقعوا تحت تضليلهم، أو تحت إرهابهم من المستضعفين. واخراهما: استحالة الاقناع في وقت لم تكن العقول فيه مستنيرة بانتشار التعليم، ولا القلوب فيه سليمة بتوفر أسباب الأمن. وإنما بدأ القرآن بتقديم آيات الاسماح، وبالتركيز عليها، لكونها الأصل. ثم لما ظهر، ظهوراً عملياً، أن الوقت غير مهيأ لتطبيق هذا الأصل، نزل عنه على حكم الوقت، واستبدله بالآيات الفرعية لتكون مرحلة تعد الناس للارتفاع إلى مستوى الأصول وذلك بأن يكونوا قادرين على رؤية الحق، وعلى التمييز الدقيق بينه، وبين الباطل. ويومئذ تكون قوة الحق كافية لإحداث التغيير إلى الأحسن، بين الأفراد والمجتمعات، من غير حاجة إلى اللجوء إلى العنف.

إن الأصل في اللجوء إلى العنف، إنما هو مصادرة حرية من يسيء التصرف في استعمال الحرية. فإن الناس لم يخلقوا عبثاً، وإنما خلقوا لحكمة. هذه الحكمة هي أن يعرفوا الحق، وأن يلزموا الحق، وأن يكونوا بالحق أحراراً. وقد قال الله في تقرير هذا: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون * ما أريد منهم من رزقٍ، وما أريد أن يطعمون * إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين» (م67\51: 56-58). فإذا كانت الحكمة من خلق الناس هي أن يعبدوا الله، ثم أن الله أسبغ عليهم نعمه من جميع أنواعها فكفروا بها، وعبدوا الحجارة التي ينحتونها بأيديهم، مهدرين بذلك كرامة عقولهم، وإنسانيتهم، فأرسل الله إليهم رسولاً، يعرفون فيه كمالات الصدق، والخلق، وأنزل عليهم قرآناً معجزاً، ثم لم يكن ردهم على كل أولئك، إلا الإصرار على الضلالة، والغواية، والكفر، فقد دل ذلك على أنهم لا يحسنون التصرف في حريتهم، وأنهم لا يزالون في حاجة إلى وصاية عليهم تحملهم على الجادة، وتصادر من حريتهم القدر الزائد عما يطيقون حسن التصرف فيه. إن سبب العنف، هو سوء التصرف في ممارسة الحرية من المدعوين. [...] هذا هو سبب القتال في الإسلام. ولكنه لم يبدأ إلا بعد أن قوي المسلمون بالقدر الكافي ليستطيعوا أن يناجزوا، وإلا بعد أن أعطى

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/E613RE

2 https://goo.gl/S9HE3L

الكافرين الزمن الكافي ليرعووا. وكل هذا وضع طبيعي، ومنطقي. وهذا الإمهال هو الذي ضلل من ظنوا أن الإسلام لم يقاتل إلا دفاعاً عن النفس. قوله: «وقاتلوهم» أمر صريح بالقتال. قوله: «حتى لا تكون فتنة» غاية صريحة من وراء القتال. والفتنة معناها الشرك. وحتى «يكون الدين لله» أمر صريح أيضاً في سبب القتال. ثم قال: «فإن انتهوا» يعني عن الشرك. قال: «فلا عدوان إلا على الظالمين» عنى بالظالمين الخارجين على القانون ممن دخلوا في ظل الإسلام[1].

ما ذكره محمود محمد طه أعلاه من استعمال الإسلام للعنف يطلق عليه اسم «الثورة الإسلامية الأولى»، والتي يجب ان يتبعها ثورة إسلامية ثانية تتخلى عن العنف وتعود للقرآن والإسلام المكي الذي هو أصل الإسلام. ويبرر هذا الانتقال كما يلي في كتاب «الثورة الثقافية»:

ثورة الإسلام الأولى إذن اقترنت فيها القوة بالعنف، وإن كان عنفها يختلف عن العنف الذي تراد به السيطرة من القوي على الضعيف في غير حكمة نفع يعود على الضعيف، إلا نفعاً يجئ عن طريق عرضي، غير مراد من القوى. ولكنه عنف على أي حال. وقد حاولنا تبيين ذلك. وأما ثورة الإسلام الثانية، التي بها تكون عودته من جديد، فإنها ثورة تقوم على القوة المبرأة من العنف، وذلك بفضل الله، ثم بفضل حكم الوقت، حيث أن البشرية قد تقدمت تقدماً كبيراً، وأصبحت مستطيعة أن ترى الحق، وأن تتخذ الحق سبيلاً حين تراه [...]. وحين لم يكن الإسلام، في ثورته الأولى دين تبشير، وإنما كان دين جهاد، فإنه، في ثورته الثانية، دين تبشير، ولا مكان للسيف فيه، على الإطلاق. والذين يتحدثون عن عودة الإسلام ويتحدثون عن السيف، يخطئون حقيقة الإسلام، ويخطئون حكم الوقت، في آنٍ معاً. وهم يحسنون، إلى أنفسهم، ويحسنون إلى الإسلام، إذا تركوا هذه الدعوة المعوقة. [...] والتبشير بالإسلام أمر يتطلب أن يكون المبشر، من سعة العلم بدقائق الإسلام، وبدقائق الأديان، والأفكار، والفلسفات المعاصرة، بحيث يستطيع أن يجري مقارنة تبرز امتياز الإسلام على كل فلسفة اجتماعية معاصرة، وعلى كل دين، بصورة تقنع العقول الذكية. وأن يكون من سعة الصدر بحيث لا ينكر على الآخرين حقهم في الرأي. وأن يكون من حلاوة الشمائل بحيث يألف، ويؤلف من الذين يخالفونه الرأي. وهذه هي الصفات التي لا تكتسب إلا بالممارسة. أعني أن يمارس الداعي دعوته في نفسه، وأن يعيشها أعني أن يدعو نفسه أولاً، فإن استجابت نفسه للدعوة دعا الآخرين. فإن شر الدعاة هم الوعاظ الذين يقولون مالا يفعلون. ففي حق هؤلاء وارد شر الوعيد. قال تعالى «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون * كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون»[2] (هـ109\61: 2-3).

ونجد عند محمود محمد طه فكرة الجهاد الأصغر «بالسيف» والجهاد الأكبر «جهاد النفس». وهو يرى أن الجهاد الأكبر نسخ اليوم الجهاد الأصغر. ففي كتابه «تعلموا كيف تصلون» يقول:

من لطائف إشارات العارفين في القرآن قولهم، في قوله تبارك وتعالى: «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار، وليجدوا فيكم غلظة، وأعلموا أن الله مع المتقين» قالوا: إن الذين يلوننا من الكفار إنما هم جوارحنا، وحواسنا. فيجب عليك أن تجاهد عينك فلا تنظر إلى محرم، ويجب أن تجاهد سمعك، ولسانك، ويدك، ورجليك، وفرجك، وبطنك، وأن تحفظها جميعاً، بقوة، وبشدة. وثق أن الله ناصرك، ومؤيدك، ما دمت على ذلك: «وأعلموا أن الله مع المتقين». وجهاد هذه هو ما اسماه المعصوم بالجهاد الأكبر، وذلك حين كان يقول، في غير مرة، عند عودته من غزوات الجهاد في سبيل الله: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». يجب أن يكون واضحاً فإن الجهاد بالسيف منسوخ، منذ اليوم، وأن الجهاد الأكبر معلن، منذ اليوم. فإن الله بمحض فضله، ثم بفضل حكم الوقت، إنما يريد للناس، منذ اليوم، أن يعيشوا في سبيله، لا أن يموتوا في سبيله. وهذا، لعمري! هذا أصعب، مئات المرات، من ذاك، وهو ما من أجله اسماه المعصوم بالجهاد الأكبر[3].

وفي كتابه «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» يقول:

إن القتال في سبيل الله إنما هو نفسه مرحلي. فإن الله إنما يريد للناس أن يعيشوا في سبيله، لا أن يموتوا في سبيله. ومن هاهنا جاء قول النبي، عقب كل عودة من عوداته من الغزوات: «رجعنا من الجهاد الأصغر، إلى الجهاد الأكبر». ويعني بالجهاد الأكبر جهاد النفس، في حين أن الجهاد الأصغر هو جهاد العدو. وأصول

---

1 https://goo.gl/PjEqcH

2 https://goo.gl/kNVDpm

3 https://goo.gl/KjJKDu

الدين كلها تقوم على الدعوة إلى الحق عن طريق الإقناع، والإفهام، والاسماح. قال تعالى: «وقل الحق من ربكم. فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر. إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها. وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل، يشوي الوجوه، بئس الشراب، وساءت مرتفقا» (م69\18: 29). وقال، في معنى هذا الاسماح: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن. إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125). وقال، في منع الإكراه: «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي. فمن يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى، لا انفصام لها. والله سميع عليم» (هـ87\2: 256). فكأنه قال: لا تكرهوا الناس، بل بينوا الرشد من الغي بلسان حالكم، وبلسان مقالكم، فهذا يكفي كل ذي فطرة سليمة. وقال، في منع التسلط، وهو أوضح ما يقال في هذا الباب: «فذكر! إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22). فهو، تبارك، وتعالى، ينهى نبيه الكريم، على كمال خلقه، وتجافيه عن مواطن الاستعلاء، ينهاه أن يسيطر على الناس. وما ذاك إلا لقيمة كرامة الإنسان عند الله. وفي هذا المستوى من الدين، تنتقل الصورة تماما، من قانون الغابة إلى قانون الإنسان[1].

ولتحقيق الانتقال من الإسلام المدني والقرآن المدني إلى القرآن والإسلام المكي، يجب تطوير الشريعة الإسلامية. فهو يقول في كتاب «جنوب السودان المشكلة والحل»:

لقيام الدستور الإسلامي هذا الذي يقوم علي آيات الأصول، لا بد من تطوير التشريع الإسلامي. والتطوير هو انتقال من نص في القرآن خدم غرضه، الي نص آخر في القرآن. هو انتقال من القرآن المدني، حيث الشريعة التي نظمت حياة الأمة في القرن السابع الي القرآن المكي الذي كانت عليه حياة النبي الكريم في خاصة نفسه. وهذا التطوير يقع في المجالات الخاصة بتنظيم المجتمع وهي الاقتصاد والسياسة والاجتماع. فمثلا في الدعوة يتم الانتقال من آية الجهاد بالسيف: «فاذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» (هـ113\9: 5)، ليقوم العمل علي آيات الاسماح التي تدعو الناس، من خلال عقولهم، ومنها مثلا قوله تعالي: «أدع الي سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»، أو: «وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» (م69\18: 29)[2].

ويوجه محمود محمد طه في كتابه «هؤلاء هم الإخوان المسلمون» نقدًا لاذعًا لهذه الجماعة لأنها ما زالت تتبنى فكرة الجهاد بالسيف:

في هذا الوقت الذي تهيأت فيه البشرية للتبشير بالإسلام في مستواه العلمي القائم على الإقناع، والاسماح، والسلام، حيث اتجه الرأي العالمي إلى نبذ العنف، ولم تعد الحرب لتحل مشكلة من المشاكل، يجيء تنظيم الإخوان المسلمين ليدعو المسلمين إلى الجهاد! فها هو الشيخ حسن البنا، مؤسس الدعوة، يفرد رسالة خاصة بالجهاد، اسماها «رسالة الجهاد» أورد فيها العديد من النصوص التي تحّض على الجهاد، داعيا إلى اتخاذه أساسا لأسلوب الدعوة الإسلامية اليوم، وقد وجه في خاتمة هذه الرسالة هذه الدعوة إلى الإخوان المسلمين:

«أيها الإخوان إن الأمة التي تحسن صناعة الموت وتعرف كيف تموت الموتة الشريفة يهب لها الله الحياة العزيزة في الدنيا، والنعيم الخالد في الآخرة، وما الوهن الذي أذلنا الاّ حب الدنيا، وكراهية الموت، فأعدوا أنفسكم لعمل عظيم واحرصوا على الموت توهب لكم الحياة» صفحة 6 - مجموعة رسائل حسن البنا.

والشيخ البنا كثير الحديث عن «صناعة الموت» فقد كتب عام 1934 «مقالا عن الجهاد اسماه «صناعة الموت»»، وفي أوج نشاط الجهاز السرّي وقوته أعاد البنا نشر نفس المقال بعد أن غيّر العنوان ليصبح أكثر غرابة «فن الموت» (ص 132 من كتاب «حسن البنا متى. وكيف. ولماذا؟» للدكتور رفعت السعيد - أخذا عن جريدة «الإخوان المسلمون» عدد 1946/8/16).

هكذا يدعو الشيخ حسن البنا إلى إتقان «صناعة الموت» او «فن الموت» في هذا العصر الذي يوجب علينا الإسلام أن نتعلّم «فن السلام»، وأن نعلّمه البشرية التي قضت تاريخها كله محاربة حتى لم تعد الحرب لتحل مشكلة واحدة من مشاكلها، وحتى صارت حاجتها إلى السلام هي حاجة حياة أو موت.

لقد لبّست على الدعاة الإسلاميين، كالشيخ حسن البنا، أمر الجهاد تلك النصوص الصريحة المستفيضة في القرآن، والحديث الشريف التي تحض عليه. فخفيت عليهم حكمته، واتسامه بسمة الموقوتية. وفي أصل الدين، الذي لم تكن الظروف التاريخية، يومئذ، ملائمة للتشريع في مستواه، كما أسلفنا، فإن الحياة في سبيل

---

1 https://goo.gl/fhfJrC

2 https://goo.gl/EnztYi

الله أولى بالإنسان من الموت في سبيل الله. الحياة في سبيل الله تقتضي مجاهدة النفس، التي اسماها النبي الكريم الجهاد الأكبر، في مقابل جهاد الأعداء الخارجيين - الجهاد الأصغر - ذلك بأن أعدى الأعداء، بالنسبة لكل منّا، إنما هو نفسه. قال النبي الكريم «إن أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك» حتى لقد ذهب بعض العارفين يؤّل قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار، وليجدوا فيكم غلظة، وأعلموا أن الله مع المتقين». بأن من يلوننا من الكفار، وهم أقربهم إلينا، إنما هم نفوسنا. فالكفار في خارجنا إنما هم آيات آفاق، ويقابلهم الكفار في داخلنا - وهم نفوسنا. «سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق! أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53).

هذا، والحياة في سبيل الله أصعب، وبما لا يقاس، من الموت في سبيل الله، ذلك بأن الحياة في سبيل الله تقتضي التطوّر، في مضمار النفس، من النفس الحيوانية إلى النفس الإنسانية. بترويض النفس، واستئناسها، وكبح جماح أهوائها، ومراغمة بدواتها. وهو عمل تربوي جد عسير، وجد طويل. فدعوة الشيخ حسن البنا إلى إتقان «صناعة الموت» إنما هي تنّكب عن أصل الدين، في وقت إستبعد فيه الفرد البشري، والمجتمع البشري، لأن يشرّع له في مستوى هذا الأصل الذي لم يتّزل عنه التشريع، إلى الفرع، في الماضي، الاّ بسبب حكم الوقت. فالدعوة إلى الحرص على الموت، كما جاء على لسان الشيخ حسن البنا: «وأحرصوا على الموت توهب لكم الحياة»، في هذا العصر، إنما هي دعوة إلى النصول عن الواجب الديني المباشر، وهو تسليك النفس، وفق المنهاج النبوي في العبادة، وفي العادة، وما تقتضيه من مجاهدة جادة، وطويلة. ويلبّس هذا النصول عن هذا الواجب بطلب الاستشهاد! مع أن طلب الاستشهاد، مع غياب حكم الوقت الذي يقتضيه، إنما هو استجابة لحظ من حظوظ النفس، وهو من أهوائها، هو اصطناع البطولة، وتصيّد السمعة.

ومع أن مفهوم الجهاد، عند الإخوان المسلمين، مستمد، أساسا من مؤسس الدعوة الشيخ حسن البناء، الاّ إن كتابات الأستاذ سيد قطب هي التي بلورت هذا المفهوم، وركزت عليه، أشد التركيز. قال في كتابه «معالم في الطريق»: «إن الجهاد ضرورة للدعوة إذا كانت أهدافها هي إعلان تحرير الإنسان إعلانا جادا يواجه الواقع العملي بوسائل مكافئة له في كل جوانبه، ولا يكتفي بالبيان الفلسفي النظري! سواء كان الوطن، الإسلامي - وبالتعبير الإسلامي الصحيح: دار الإسلام - آمنا أم مهددا من جيرانه»!

هذا ما قاله الأستاذ سيد قطب. وهي قولة تحتاج إلى قدر كبير من المراجعة. فتحرير الإنسان في هذا العصر، لا يتم عن طريق الجهاد، وإنما يتم عن طريق تقديم الإسلام كعلم نفس، يحرّر الإنسان من الجهل بحقيقة الوجود، ومن الخوف الموروث، والمكتسب، نتيجة لذلك الجهل. أكثر من ذلك! فإن الجهاد كأسلوب للدعوة الإسلامية، في هذا العصر، إنما هو معوّق، أشد التعويق، لتحرير الإنسان - الذي أخذ يشب عن طوق الوصاية في شتى صورها. وما هو «الواقع العملي» الذي يعنيه الأستاذ سيد قطب، وهو يتحدّث عن الجهاد كأسلوب للدعوة، «يواجه الواقع العملي بوسائل مكافئة له في كل جوانبه»؟ أليس هو الواقع العملي للحياة المعاصرة الذي لم تعد فيه الحرب بقادرة على حل المشاكل، وأصبح قصاراها أن تسوق المتحاربين إلى تربيزة المفاوضات لحل مشاكلهم بالتفاوض؟ أليس هو الواقع العملي للحياة المعاصرة الذي تطوّرت فيه أسلحة الحرب تطوّرا جعل الجهاد «عمليا» غير ممكن، إلى جانب أنه دينيا غير مطلوب؟!

وسيد قطب، وهو يرى أن الجهاد ضرورة لا تنفك للدعوة لتحرير الإنسان، في هذا العصر، إنما يلتقي تماما، ومن غير وعي منه، مع الماركسيين، الذين يرون أن العنف، والقوة، شرطان ضروريان لإحداث أي تغيير اجتماعي أساسي! هو يلتقي بهم هذا الالتقاء في أمر العنف وذلك بعد أن خلّفت البشرية عهد التغيير بالعنف، وأخذت تستقبل عهد التغيير الفكري. أو «الثورة الفكرية». والأستاذ سيد قطب إذ يرى أن الجهاد «ضرورة» للدعوة الإسلامية، لا ينفك عنها، على الإطلاق، كأنه يرى أن ليست ثمة صورة يقدم فيها الإسلام إلى البشرية المعاصرة سوى صورة الوصاية. وها هو الشيخ البنا يقرّر ذلك بصورة مباشرة فيقول، بعد أن أورد نصا من نصوص الجهاد: «ومعنى هذا أن القرآن الكريم يقيم المسلمين أوصياء على البشرية القاصرة، ويعطيهم حق الهيمنة والسيادة على الدنيا لخدمة هذه الوصاية النبيلة. وإذن فذلك شأننا لا من شأن الغرب ولمدنية السلام لا لمدنية المادة» - مجموعة رسائل حسن البنا - ص 127 - هذا ما قاله الشيخ حسن البنّا، وهو لا يرى للدعوة الإسلامية من صورة، الاّ صورة الوصاية. أكثر من ذلك! فإنه يرى أن المسلمين أولى بأن يكونوا أوصياء على البشرية المعاصرة من الغرب! مفترضا أن هذه البشرية قاصرة! مفترضا أنها ستذعن لوصاية المسلمين، بعد أن تتحرّر من وصاية الغرب! فهل يمكن أن يقبل الإنسان المعاصر، بذكائه، وتفتحه، على دعوة تعلن هذا الرأي الغريب عنه؟

ثم يتحدّث الشيخ البنا عن «مدنية الإسلام» و «مدنية المادة»، وهو يخلط بين المدنية والحضارة خلطا واضحا. فإن ما عليه الغرب اليوم من تقدّم مادي إنما هو حضارة وليس مدنية. فالحضارة هي هذا الارتفاق بوسائل الحياة الحديثة التي أنتجها العلم الحديث، والتكنلوجيا، بينما المدنية هي الالتزام الأخلاقي الذي ينم عن حرية الفرد الداخلية. ولذلك فإن عبارة الشيخ البنا «مدنية المادة» عبارة تحتاج إلى قدر كبير من المراجعة.

ومفهوم الجهاد عند الإخوان المسلمين لا يقف عند حد الحرب لنشر الدعوة الإسلامية، وإنما هو عبارة عن عملية تحطيم شاملة! فقد قال الأستاذ سيد قطب: «وكما أسلفنا فإن الانطلاق بالمذهب الإلهي تقوم في وجهه عقبات مادية من سلطة الدولة، ونظام المجتمع، وأوضاع البيئة، وهذه كلها هي التي ينطلق الإسلام لتحطيمها بالقوة!»

وأعمال العنف التي يسميها الإخوان المسلمون جهادا في سبيل الله، ويسمون الموت فيها استشهادا، إنما هي موجهة أساسا للمسلمين! هذا في حين أن الأمر للنبي الكريم بالقتال إنما هو يعصم دماء، وأموال، الناس إذا ما شهدوا الشهادة، وأقاموا أركان الإسلام الأخرى. حتى ولو كانوا بذلك منافقين! كما قرّر الإسلام، بصورة لا لبس فيها ولا غموض، أنه: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه، وأن يظن به ظن السوء!» وقد نهى النبي الكريم، نهيا قاطعا، عن قتال أي فرد يشهد الشهادة، حتى ولو كان إنما يشهدها تقية منه للقتل! رويّ أن أحد الأصحاب قال: «يا رسول الله أرأيت لو أن مشركا قاتلني، فضرب يدي، فقطعها، ثم لاذ بشجرة، وقال: «أشهد الاّ إله الاّ الله، وأشهد أن محمدا رسول الله». أأقتله؟ قال: لا! قال: ولكنه إنما قالها ليحمي نفسه مني! فقال: لا تقتله! فإنك إن تقتله تكن في مكانه قبل أن يقولها، ويكن في مكانك قبل أن تقتله!». وقال النبي الكريم: «إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد بريء، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع! قالوا: يا رسول الله الا نقاتلهم؟ قال: لا! ما أقاموا فيكم الصلاة!» ومن هنا تبرز مفارقة الإخوان المسلمين التامة لأحكام الجهاد. فالجهاد إنما كان موجها أساسا لغير المسلمين، ثم إنه كان لا يقوم على الغدر، وأسلوب الاغتيال الذي يمارس الإخوان المسلمون اليوم. وسنرى في الباب الثاني من هذا الكتاب: «الإخوان المسلمون في مجال الممارسة» كيف يمارس الإخوان المسلمون أسلوب الاغتيالات الفردية للمسلمين، وكيف اشتركوا في تخطيط، وتنفيذ الغزو الأجنبي، والمؤامرات الدموية التي راح ضحيتها عشرات المسلمين![1]

ويبين محمود محمد طه الأساليب التي تغذّي روح العنف عند الإخوان المسلمين:

يلتقي الإخوان المسلمون، من حيث لا يشعرون، في ضرورة أسلوب العنف لإحداث أي تغيير أساسي في المجتمع، مع الماركسية التي يعادونها بغير وعي. وقد ظلّ العنف هو السمة الملازمة لسلوك الإخوان المسلمين، كتنظيم، وكأفراد، منذ أن نشأت حركتهم في مصر، في حوالي عام 1928. ويرجع ذلك إلى عدة أسباب، منها ضعف التوحيد عند أساتذتهم، مما جعل دعوتهم تقوم على فهم خاطئ للجهاد، كما رأينا، ومنها غياب المذهبية الفكرية المحددة، ومنها إغفال أساليب التربية، والتسليك الديني، والاستعاضة عن كل أولئك بالحماس العقيدي.

ثم أن هناك عدة روافد غذّت هذا الاتجاه إلى العنف عند الإخوان المسلمين. منها، مثلا، أن أغلبية الذين ينتمون إلى تنظيمهم من الطلاب، ومن الشباب، ممن يعيشون في مرحلة المراهقة، أو ممن يتأثرون بآثارها، وهم، بذلك، إنما يميلون إلى الاندفاع، والحماس، ويملكون من الطاقات الجسدية، والعاطفية، ما لا تجد، عند تنظيم الإخوان المسلمين، المنهاج التربوي الذي يستوعبها، ويهذبها، ويحد من اندفاعاتها. بل، على العكس من ذلك تماما، فهي لا تجد عند هذا التنظيم الاّ الإثارة التي تغذيها، وتلهبها، وتبرّر اتجاهها إلى الحماس الطائش! أضف إلى ذلك الملابسات التاريخية التي نمّت عند هذا التنظيم روح العنف، ولبسته عليه بمفهوم الجهاد في البعث الإسلامي الأول. تلك الملابسات التي صحبت نشأة هذا التنظيم في مصر من المشاركة في بعض الأعمال العسكرية في حرب فلسطين، وحرب السويس. ومن الصراع العنيف الذي دار بينهم وبين الحكومات المختلفة في مصر، وما تعرضوا له من اضطهاد وتصفية، وما قاموا به من محاولات للوصول إلى السلطة عن طريق القوة، ومن محاولات لإرهاب، أو اغتيال، خصومهم السياسيين. ومن العوامل التي تغذى اتجاهات العنف عند الإخوان المسلمين أساليب التعبير. فهي أقرب إلى الأحاديث الإنشائية الأدبية منها الى التعبير العلمي الذي تصحبه الضوابط الفكرية. فهم شديدو الاهتمام بالخطابة،

[1] https://goo.gl/djJzD5

وبالشعر الحماسي، مما يحد من الفكر الموضوعي، ويذّكي الاندفاعات، والانفعالات العاطفية. كما ظلّ الإخوان المسلمون، دائما، شديدي الاهتمام بضروب التدريبات العسكرية والرياضة البدنية، التي تعدّهم لأعمال العنف. وهم إنما يتخذون من أشكال التنظيم ما يتمشى مع روح العسكرية، عندهم، فيقسمون أنفسهم إلى وحدات، مثل: «الأسرة» و «الكتيبة». بل أن لهم فرقا عسكرية بحتة مثل: «فرق الجوّالة»، و «الكتائب»، ولهم تنظيمات فدائية معدّة بالسلاح، وبالتدريب على استعماله، كما أن لهم تنظيما سريا كان يسمى عندهم في مصر «بالنظام الخاص» حيث كانوا يتخذون من الأناشيد الحماسية ما يغذي فيهم روح العنف، مثل هذه الأبيات من نشيد «الكتائب» - كما جاء في مجموعة رسائل حسن البنا:

هو الحق يحشد أجناده ويعتد للموقف الفاصل

فصفوا «الكتائب» آساده ودكوا به دولة الباطل

تآخت على الله أرواحنا إخاء يروع بناء الزمن

وباتت فدى الحق آجالنا بتوجيه «مرشدنا» المؤتمن

أخا الكفر إما اتبعت الهداة فأصبحت فينا الأخ المقتدى

وإما جهلت فنحن الكماة نقاضي الى الروع من هددا

إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ولن تنجدا!

والإخوان المسلمون يعتبرون أنفسهم «جنودا» للدعوة، ويسمون دعوتهم غيرهم للانضمام إليهم «تجنيدا». وهكذا فإن مفهوم الدعوة العقيدي البحت، وأشكال التنظيم فيها، والظروف التاريخية التي مرت بها، وأسلوب التعبير، والاصطلاح، إنما هي، جميعا، تغذّي ذلك الاتجاه الى العنف، والإرهاب، وتنميه. كما يربط الإخوان المسلمون اتجاه العنف عندهم بتصوّر خاطئ للبطولة، مما يزيد إغراء المراهقين بهذا الاتجاه. وحسب «البيعة»، وهي قسم الولاء الذي يؤديه الإخوان المسلمون، يصبح الجهاد في سبيل الله هو الجهاد في سبيل دعوتهم! وقد أورد الدكتور رفعت السعيد، نص البيعة، كما يلي: «أعاهد الله العلي العظيم على التمسّك بدعوة الإخوان المسلمين والجهاد في سبيلها والقيام بشرائط عضويتها والثقة التامة بقيادتها، والسمع والطاعة في المنشط والمكره، وأقسم بالله العظيم على ذلك، وأبايع عليه. والله على ما أقول وكيل» ص 52 من كتاب «حسن البنا متى. كيف. ولماذا؟». ويزيد من خطر هذه البيعة أنها - كما هو واضح من نصها - إنما هي بيعة بالولاء لتنظيم الإخوان المسلمين، وليس للإسلام. وهي بيعة غير مشروطة! فهي لا تنص صراحة على اشتراط الا تحيد دعوة الإخوان المسلمين عن مبادئ الإسلام، وذلك مما يجعل المبايع ملتزما بحرفية هذه البيعة، وإن حادت الدعوة عن مبادئ الإسلام، ومما يجعله مطيعا لقائده وإن كانت أوامر، وتوجيهات هذا القائد مفارقة للدين. وهذا ما حدث بالفعل كما سنرى في هذا الكتاب.

هذا مع أن البيعة في العهد الأول إنما كانت تقوم على الطاعة في المعروف، وليست على الطاعة المطلقة: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا يَسْرِقْنَ، وَلَا يَزْنِينَ، وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ، وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ، وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ، فَبَايِعْهُنَّ، وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ». تأمل! «ولا يعصينك في معروف!» هذا حديث يساق للنبي نفسه! ولقد سار على هذه البيعة أبوبكر حينما ولي أمر المسلمين، فقال: «لقد ولّيت عليكم، ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسددوني! أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم»!

هذه هي شروط البيعة في الإسلام. التزام من جانبي البيعة على طاعة الله.

وشعار مجلة «الدعوة» التي تصدر الآن، بمصر، إنما يعبّر، تماما، عن روح العنف التي يقوم عليها تنظيم الإخوان المسلمين، ويغذيها، وينميها بين أعضائه، فهو عبارة عن صورة «حمراء» للمصحف فوق سيفين مشرعين، تحتها عبارة «وأعدوا» وهي مأخوذة من آية من آيات الجهاد هي «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم». وهو استخدام خاطئ للآية الكريمة. إذ هو استغلال للجهاد، بعد انصرام حكم وقته، في الأغراض السياسية. بينما نزلت الآية تحض على الإعداد للجهاد حينما كان للجهاد حكم الوقت، وحيث استخدم أحسن الاستخدام في سبيل نشر الإسلام[1].

[1] https://goo.gl/djJzD5

وقد كال الإخوان المسلمون الكيل كيلين لمحمود محمد طه من خلال داعيتهم المصري الشيخ المطيعي الذي ارسله الأزهر للتصدي له، بسبب دعوته للعودة لقرآن مكة المسالم. ونذكر هنا ما جاء في كتاب «الهوس الديني يثير الفتنة ليصل إلى السلطة»:

يقول الشيخ المطيعي، في نفس الخطبة أيضا: «يقولون يعني الجمهوريين نرجع للقرآن المكي، وذلك لأنهم يريدون الذل للمسلمين، ويريدون لنا أن نرجع لعهد مكة حيث الهوان وعدم الدفاع عن النفس» انتهى. فالشيخ المطيعي يرى أن المسلمين بمكة قد كانوا في ذل وهوان! وهذا فساد في العقيدة لا يعطي صاحبه الحق في الخوض في أي أمر من أمور الدين. فالنبي الكريم وأصحابه إنما كانوا، وهم يتحملون أذى كفار مكة في صبر، يمتثلون للأمر الإلهي لهم، بمثل قوله تعالى: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن. إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين * وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به. ولئن صبرتم لهو خير للصابرين * واصبر! وما صبرك إلا بالله. ولا تحزن عليهم، ولا تك في ضيق مما يمكرون * إن الله مع الذين اتقوا، والذين هم محسنون» (م70\16: 125-128). وبمثل قوله «فذكّر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22)، وبمثل قوله «وقل الحق من ربكم! فمن شاء فليؤمن! ومن شاء فليكفر!» (م69\18: 29). أليس في مجرد هذا الامتثال للأمر الإلهي العزة كل العزة، والشرف، كل الشرف للنبي الكريم، ولأصحابه؟ قال تعالى: «ولله العزة، ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون» وقال: «ولا تهنوا، ولا تحزنوا، وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين». أليست في معية الله للنبي، ولأصحابه العزة، كل العزّة، والشرف، كل الشرف، وهو يقول لهم «إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون»؟

ثم أليس الانتصار في الجهاد الأكبر وهو جهاد النفس، أكبر من الانتصار في الجهاد الأصغر، الجهاد بالسيف؟ ألم يكن النبي يقول لأصحابه عقب كل غزوة من غزواته «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر جهاد النفس»؟ وجهاد النفس أشق من الجهاد بالسيف، والانتصار فيه انتصار على أعدى الأعداء، قال النبي الكريم: «إن أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك». ثم أليس الدعوة إلى الرجوع إلى قرآن مكة دعوة إلى أصل الدين المتمثل في الحرية، والاسماح، والذي ما نزل القرآن عنه إلى الفرع، وهو الوصاية، والإكراه، إلا لحكم الوقت المتمثل في قصور تلك البشرية عن مستوى الدعوة بالحرية، والاسماح؟ ومن ههنا تجيء الحكمة من مرحلية الجهاد. وإذا كان هذا العصر هو عصر الحرية، والاسماح، وإذا كانت البشرية تستجيب للدعوة في مستوى الحرية، والاسماح، أفلا يكون من أسباب عزة المسلمين وشرفهم أن يقدموا الإسلام في هذا المستوى؟ أليست الكرامة البشرية تتحقق أكثر وتتأكد أكثر إذا دُعيت البشرية في مستوى الحرية، والاسماح، فاستجابت للدعوة؟ فالشيخ المطيعي إنما يدعو دعوة الجماعات المتطرفة بمصر، إلى الجهاد بالسيف، الذي انتهى إليه القرآن المدني، فيرفض الرجوع إلى القرآن المكي الذي يقوم على الدعوة بالإسماح، والاقناع، والتي بدأت بها الدعوة بمكة. فقد جاء في كتاب «الفريضة الغائبة» وهو مذهبية هذه الجماعات: «فنحن لا نبدأ بما بدأ به النبي، ولكن نأخذ بما انتهى إليه الشرع» انتهى. يجري ذلك من هذه الجماعات ومن الشيخ المطيعي من غير فهم لمرحلية الجهاد الأصغر الجهاد بالسيف[1].

ويبين كتاب «الهوس الديني يهدد أمن ووحدة الشعوب ويعوق بعث الإسلام»، الذي صدر في يونيو 1980 تحت اشراف محمود محمد طه، كيف يقوم الإخوان المسلمون بتجنيد الشباب واراسلهم للقتال، معطيًا مثل شاب مصري تم التغرير به وإرساله لسوريا حيث قتل فاعتبروه شهيدا. وهو ما يقوم به المسلمون اليوم أيضًا. ويستنكر فعلهم هذا قائلًا «هذا عمل منكر وليس جهادًا»:

هكذا يجزم تنظيم الإخوان المسلمين بأنّ أعضاءهم الذين يمارسون عمليات الاغتيال، والغدر، ويقاتلون المسلمين، هم مجاهدون وشهداء تتلقّاهم الملائكة حينما يقتلون!

بينما أمر الجهاد، وأمر الشهادة في الإسلام ليس بهذه السهولة. فحتّى في أيّام مشروعية الجهاد، على عهد النبي، فإن المجاهد الغازي إذا فرّط في أي شرط من شروط الجهاد، أو إذا لم يخلص النية لله، لا يحسب مجاهداً أو شهيداً، بل قد يحسب من أهل النار. إنّ الأمر بهذا المستوى من الدقة والخطر.

وفي هذا الصدد روى أسامة بن زيد قال: «بعثنا رسول الله، سرية إلى الحرقات، فنذروا بنا، فهربوا، فأدركنا رجلاً، فلمّا غشيناه قال: «لا إله إلا الله» فضربناه حتّى قتلناه، فذكرته للنبي فقال: «من لك بلا إله إلا الله يوم

[1] https://goo.gl/Jd6oQF

القيامة؟» فقلت: «يا رسول الله: إنّما قالها مخافة!» قال: «أفلا شققت قلبه حتّى تعلم من أجل ذلك قالها، أم لا؟! من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟» فما زال يقولها حتّى وددت أنّي لم أسلم إلا يومئذ».

هذا هو الحال مع الكافر كفراً صريحاً. فما بال الإخوان المسلمين يعدّون أنفسهم مجاهدين، وشهداء، إذ يستحلّون دم من هم مسبقاً مسلمون، يشهدون «الا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله»؟ «من لهم بلا إله إلا الله يوم القيامة»؟

إنّ هذه التربية السيئة، والاستغلال البشع للعاطفة الدينية لدى الشباب، ثم الانحراف بها إلى أعمال القتل والتخريب، ووسم ذلك بميسم الجهاد، كل هذا إنّما وضع أساسه الشيخ حسن البنّا. يتّضح ذلك من قوله الذي أوردناه آنفاً عن الانتقال من «الدعوة العامة إلى الدعوة الخاصة»، كما يتّضح من هذه العبارة التي نطق بها الشيخ حسن البنّا أيضاً، ونقلتها النشرة الإخبارية لتنظيم الإخوان المسلمين السوريين «النذير» عدد 1980/3/12 كما يلي:

من أقوال الشهيد حسن البنّا: «يا أخي لا بد من الموت فاجعله في سبيل الله، وإنّك حين تموت شهيداً إنّما تكسب الأجر والشرف والخلود على إنك لم تخسر شيئاً».

إلى هذا الحد يهوّن البنّا من أمر الموت في سبيل الله. فقط يكفي ان يكون الأخ المسلم عضواً في هذا التنظيم الرهيب فينفّذ ما يؤمر به من عمليات الاغتيال والتخريب فإذا لقي مصرعه فيها فهو شهيد!

هكذا! انطلقت موجة الهوس الديني لدى الإخوان المسلمين منذ فجر حركتهم. ففي حياة البنّا جرت على أيدي شبابهم عدّة اغتيالات كما ذكرنا من قبل، حتّى أصبحت ممارسة العنف، والقتل، عند الأخ المسلم، أهون من تسطير مقال!»[1]

ويعطي الكتاب عدد من الأعمال الإرهابية التي يقوم به الإخوان المسلمون في سوريا، وكأن ما كتب عام 1980 هو ما يجري اليوم في سوريا[2]. ويضيف الكتاب:

«إنّنا لا ندافع عن نظام الحكم في سوريا، بل، على النقيض من ذلك، نعتبره من أسوأ أنواع الحكم في البلاد العربية. ولقد وجّهنا إليه نقداً موضوعياً قوياً في كتبنا التي تعالج مشكلة الشرق الأوسط.

ولكن هذا كلّه لا يجعلنا نجيز هذا الهوس الديني الذي يفرزه تنظيم الإخوان المسلمين بدعوى معارضته لحكم حزب البعث، كي يصوّر للناس أنّه إنّما يحارب الكفّار باسم الإسلام، وينفّذ فيهم حكم الله، بصورة لا تجافي قيم الإسلام، وقواعد الجهاد في شريعته المرحلية وحسب، بل تجانب أبسط القيم، والأعراف المرعية في المجتمعات الإنسانية المختلفة. ولقد بلغ بهم هوسهم الديني، وإهدارهم للقيم، أن يوجّهوا إنذاراً لمديرات ومعلّمات المدارس في سوريا، ويطالبوهن بمطالب فوق طاقتهن وخارج صلاحياتهن ويهدّدوهن بتنفيذ حكم الله فيهن إن هن لم يذعنّ لأوامرهم! وهم بذلك يضعوهن بين قطبي الرحا، فمن أعلى حكم «البعث»، ومن أسفل إرهاب، وعنف الإخوان المسلمين! فهن بين خيارين، أحلاهما مر.

وهم بعد متوهّمون أنّهم إنّما يمارسون الجهاد. وضد من؟ ضد نساء بريئات! وهم ينفّذون فيهن ما يزعمونه حكم الله. وهم يعنون به هنا الإعدام، كما رأيناهم ينفّذونه في الحالات التي نقلناها آنفاً عن نشرتهم النذير!

إنّ الجهاد في الإسلام أمر مرحلي ولكنّه، حتّى في مرحليّته، لا يبيح قتل النساء، ومعاملتهن بهذه الصورة الهمجية، الغليظة. فعن عبد الله بن عمر أنّ امرأة وجدت في بعض مغازي النبي صلّى الله عليه وسلّم مقتولة فأنكر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قتل النساء والصبيان.

إنّ الإخوان المسلمين لم يعطّل الهوس الديني ملكاتهم الفطرية وحسب، بل أفقدهم قيم الرجولة، والمروءة التي لا تعوز الرجل العادي البسيط[3].

5) الرق

من المعروف أن القرآن أعطى لمن لا ينتمي لأهل كتاب الخيار بين الإسلام والسيف مع استرقاق نساءهم واولادهم، بينما أهل الكتاب فقد خيروا بين الإسلام والجزية والسيف مع استرقاق نساءهم واولادهم. وهذا نابع

---

1 https://goo.gl/2mDmxk

2 https://goo.gl/pLtXL4

3 https://goo.gl/pLtXL4

من نظام الجهاد الذي تكلم عنه محمود محمد طه وفسره على طريقته واقترح للخروج منه بترك قرآن وإسلام المدينة والرجوع لقرآن وإسلام مكة. سنتكلم هنا عن نظام الرق تاركين نظام الجزية للفقرة التالية.

في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» يرى محمود محمد طه أن الرق ليس أصلًا في الإسلام:

> الأصل في الإسلام الحرية، ولكنه نزل على مجتمع الرق فيه جزء من النظام الاجتماعي والاقتصادي. وهو مجتمع قد ظهر عمليا أنه لا يحسن التصرف في الحرية، مما أدى الى نزع قيام أفراده بأمر أنفسهم، وجعل ذلك إلى وصي عليهم، وقد رأينا أن هذا أدى الى شرعية الجهاد. ومن أصول الجهاد في سبيل الله أن يعرض المسلمون على الكفار أن يدخلوا في الدين الجديد، فإن هم قبلوه، وإلا فأن يعطوهم الجزية، ويعيشوا تحت حكومتهم، مبقين على دينهم الأصلي، آمنين على أنفسهم. فإن هم أبوا عليهم هذه الخطة أيضا، حاربوهم، فإذا هزموهم اتخذوا منهم سبايا، فزاد هؤلاء في عدد الرقيق السابق للدعوة الجديدة.
>
> والحكمة في الاسترقاق تقوم على قانون المعاوضة. فكأن الإنسان عندما دعي ليكون عبداً لله فأعرض، دل إعراضه هذا على جهل يحتاج إلى فترة مرانة، يستعد أثناءها للدخول، عن طواعية، في العبودية لله، فجعل في هذه الفترة عبدا للمخلوق ليتمرس على الطاعة التي هي واجب العبد. والمعاوضة هنا هي أنه حين رفض أن يكون عبداً للرب، وهو طليق، وأمكنت الهزيمة منه، جعل عبدا للعبد، جزاء وفاقا. «ومن يعمل، مثقال ذرة، شرا، يره».
>
> وهكذا أضاف أسلوب الدعوة إلى الإسلام، الذي اقتضته ملابسة الوقت، والمستوى البشري، إلى الرق الموروث من عهود الجاهلية الأولى، رقا جديدا، ولم يكن من الممكن، ولا من الحكمة، أن يبطل التشريع نظام الرق، بجرة قلم، تمشيا مع الأصل المطلوب في الدين، وإنما تقتضي حاجة الأفراد المسترقين، ثم حاجة المجتمع، الاجتماعية، والاقتصادية، بالإبقاء على هذا النظام، مع العمل المستمر على تطويره، حتى يخرج كل مسترق، من ربقة الرق، إلى باحة الحرية. وفترة التطوير هي فترة انتقال، يقوى أثناءها الرقيق على القيام على رجليه ليكسب قوته من الكدح المشروع، وسط مجتمع تمرن أيضا، أثناء فترة الانتقال، على تنظيم نفسه بصورة لا تعتمد على استغلال الرقيق، ذلك الاستغلال البشع الذي يهدر كرامتهم، ويضطهد آدميتهم، والذي كان حظهم التعس إبان الجاهلية.
>
> وهكذا شرع الإسلام في الرق، فجعل للرقيق حقوقا وواجبات، بعد أن كانت عليهم واجبات، وليست لهم حقوق. ثم جعل الكفارات، والقربات، بعتق الرقاب المؤمنة، السليمة، النافعة. وأوجب مكاتبة العبد الصالح الذي يستطيع أن يفدي نفسه، وأن يعيش عيشة المواطن الصالح. وهو في أثناء ذلك يدعو إلى حسن معاملتهم فيقول المعصوم «خولكم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تطعمون، وأكسوهم مما تلبسون»[1].

وفي كتابه «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» يقول محمود محمد طه عن الرق:

> الإنسان كسلان بميله. فهو لا يرغب في العمل اليدوي، ويحاول أن يحيله إلى غيره دائما. وهو إلى ذلك، خائف. ويرجع خوفه إلى ظروف العنف التي احتوشته، في بيئته الطبيعية التي يعيش فيها، مما دفعه إلى الحرص، وإلى حب الجمع، والادخار، والاستكثار من الطعام والحطام، وإنما من هاهنا نشأ الرق. فالرق هو امتلاك الإنسان للإنسان امتلاكا يكون له به مطلق التصرف في حياة رقيقه، لأنه من ماله. وبالرق استطاع الإنسان حوالة عمله على غيره، كما استطاع أن يكثر من ادخاره للطعام، والحطام. والرق إنما هو ثمرة لغلبة الأقوياء على الضعاف. وأكبر موارده الحروب. فإن القبيل المغلوب يكون رجاله رقيقا للقبيل الغالب، ونساؤه سبايا، يضممن إلى حريم الغالبين، أو يستخدمن في البيوت، وفي الحقول. ولا يزال الرق، بصورة من الصور، يلازم المجتمع البشري إلى يومنا هذا. فهو يتقلب في صور الحيل اللطيفة، ولكنه لا ينتهي. ومن حسن التوفيق الإلهي أن دخلت الآلة ليحال إليها العمل، بدلاً من الرقيق، وليتوفر بها الإنتاج، حتى يتم تطمين الإنسان على قوته. فإذا وجد كسل الإنسان عن القيام بعمله مندوحته في الحوالة على الآلة، ووجد خوف الإنسان على قوته طمأنينته بوفرة الإنتاج، فإن الطريق ينفتح على التحرير، وعلى استئصال صور المجتمعات العبودية مهما دقت، هذه الصور، ولطفت. وهذا لا يكون إلا في عهد قانون الإنسان، الذي تعتبر كل العراكات البشرية التي تنزت بالدم، وتنضحت بالعرق، مقدمة طبيعية له[2].

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/fU3tgM

2 تطوير شريعة الأحوال الشخصية https://goo.gl/W9A89R

ويتعرض محمود محمد طه في كتابه «جنوب السودان المشكلة والحل» إلى تجارة الرقيق في السودان:

يهمنا أن نقف هنا وقفة قصيرة مع تجارة الرقيق في جنوب السودان، والتي نشطت في هذه الفترة، وذلك لعلاقتها الوثيقة بموضوعنا - مشكلة الجنوب، فقد استغل الاستعمار الإنجليزي هذه التجارة لإيغار صدور الجنوبيين ضد الشماليين ولتنمية العداوة بينهما.

وتجارة الرقيق قد عرفت في التاريخ القديم في معظم أنحاء العالم، وهي قد تمت مؤخراً، في أبشع صورها، على يد الأوربيين، فيما سميّ بتجارة الرقيق عبر الأطلنطي، تلك التجارة التي أدت إلى تحويل الملايين من أفريقيا السوداء، وفي أسوأ الظروف، إلى الأراضي الجديدة.

وقد كانت تجارة الرقيق في جنوب السودان، عملاً محلياً، يقوم على الحروب القبلية. وكان عدد من الزعماء الجنوبيين من أشهر العاملين في تجارة الرقيق، ومن أشهر هؤلاء موبوي «Moboi»، زعيم الزاندي، الذي كان يملك الآلاف من الأرقاء الذين حصل عليهم عن طريق الحرب مع القبائل الأخرى. وقد كانت تجارة الرقيق في جنوب السودان قبل الفتح التركي المصري، تجارة محدودة، إلا أنها توسعت بعد الفتح، فهي في البداية كانت من أغراض الفتح، وقد بدأ التوسع في هذه التجارة بعد رحلات اكتشاف منابع النيل، خصوصاً بعد أن عمل بها التجار من الأوربيين، الذين استخدموا الأسلحة النارية وكان لهم وكلاء من العرب ومن السودانيين الشماليين، وفيما بعد استقل هؤلاء الوكلاء، وأصبحت لهم تجارتهم الخاصة بهم.

وبعد انتشار الوعي نشطت حركة محاربة تجارة الرقيق في أوربا، وأصبحت الدول الأوربية، خصوصاً بريطانيا، تسعى مع الحكم التركي المصري في السودان لإيقاف تجارة الرقيق، ولذلك أصبحت محاربة تجارة الرقيق فيما بعد من أهداف الحكم التركي التي عمل على تحقيقها في السودان، خصوصاً على عهد الخديوي اسماعيل، وبالذات في عهد حكمدارية غردون.

وقد صور الاستعمار الإنجليزي للجنوبيين، تجارة الرقيق كعمل قام به الشماليين العرب ضدهم، وذلك بغرض خلق العداوة بين الشمال والجنوب. كما أن المبشرين المسيحيين في الجنوب حرصوا، أثناء تعليمهم للجنوبيين، على ربط تجارة الرقيق بالمسلمين العرب، كما حرصوا على ألاّ تغيب ذكرى هذه التجارة، وصورها البشعة، عن أذهان الجنوبيين، وذلك ضمن مخططهم لمحاربة العرب والإسلام في الجنوب، وبغرض جعل الجنوب خالياً تماماً من أي منافسة تحد من التبشير، ومن انتشار المسيحية فيه[1].

6) الجزية

نكرر هنا ما ذكره محمود محمد طه حول الجزية وعلاقتها بالجهاد كما جاء في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام»:

الأصل في الإسلام الحرية، ولكنه نزل على مجتمع الرق فيه جزء من النظام الاجتماعي والاقتصادي. وهو مجتمع قد ظهر عمليا أنه لا يحسن التصرف في الحرية، مما أدى الى نزع قيام أفراده بأمر أنفسهم، وجعل ذلك إلى وصي عليهم، وقد رأينا أن هذا أدى الى شرعية الجهاد. ومن أصول الجهاد في سبيل الله أن يعرض المسلمون على الكفار أن يدخلوا في الدين الجديد، فإن هم قبلوه، وإلا فأن يعطوهم الجزية، ويعيشوا تحت حكومتهم، مبقين على دينهم الأصلي، آمنين على أنفسهم. فإن هم أبوا عليهم هذه الخطة أيضا، حاربوهم، فإذا هزموهم اتخذوا منهم سبايا، فزاد هؤلاء في عدد الرقيق السابق للدعوة الجديدة[2].

ينسى هنا محمود محمد طه ذكر عبارة آية الجزية كاملة: «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (هـ113\9: 29).

وفي كتابه «الدستور الإسلامي نعم ولا» الذي صدر في يناير 1968 يقول محمود محمد طه ناقدًا مشروع الدستور الإسلامي:

الذي يطلع على مذكرة «الهيئة الوطنية للدستور الإسلامي» من المسلمين الواعين لا يخطر بباله قصور الإسلام ولكن يتجسد أمامه قصور دعاة الإسلام، حتى عن الإدراك السليم لقضايا العصر فضلا عن الإدراك السليم لحقائق الإسلام. يضاف إلى كل ذلك أن هذه الهيئة يمكن أن تتهم بعدم الأمانة الفكرية. فهي قد شعرت بالحاجة إلى المراوغة التي شعر بها الدكتور الترابي، ولما لم يكن عندها فيليب عباس غبوش ليضطرها

---

1 https://goo.gl/QZo7Vg

2 https://goo.gl/zNif6X

إلى التحديد، كما جرى للدكتور الترابي، حاولت أن تغرق غموضها في الأسلوب المنمق، الفج، الذي لا يحوي من الحق شيئا، بل إنه ليقوم على الباطل. فأقرأوا إن شئتم قولهم من صفحة نمرة 8، تحت عنوان «حقوق غير المسلم».

1) سكان الدولة من غير المسلمين يتمتعون، في حدود القانون، بحرية تامة في دياناتهم، وعباداتهم، وتعليمهم الديني، «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي» (هـ87\2: 256) «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين» (هـ91\60: 8) «وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» (م34\50: 45).

2) من حقهم أن يطالبوا بالقضاء في أحوالهم الشخصية حسب قانونهم الديني أو تقاليدهم الخاصة»

3) يتساوون مع المسلمين في الحقوق والواجبات الأخرى»

هذا مع أن كل من أوتي أقل حظ من المعرفة بالشريعة يعلم أن سكان الدولة من غير المسلمين - من يهود ونصارى وغيرهم - يعرفون باسم الذميين، وهم من أعطاهم المسلمون الأمان على مالهم، وعرضهم، ودمهم، مقابل أن يعطوا الجزية - فحين يعطي المسلم القادر الزكاة يعطي الذمي الجزية - ومن هاهنا فان القول بالمساواة في الحقوق، والواجبات، يصبح هراء باطلا.

ثم إن الآيات التي أوردوها في نمرة 1 أعلاه كلها منسوخة ولم تقم عليها الشريعة، وهي منسوخة بآية السيف «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» (هـ113\9: 5). ومنسوخة بآية «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله، ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (هـ113\9: 29). فهل مع هذه العبارة الواضحة يزعم زاعم أنهم «يتساوون مع المسلمين في الحقوق والواجبات الأخرى»؟

ثم إنك عندما تتحدث عن الديمقراطية - وأنت تتحدث عنها بمجرد حديثك عن الدستور - فإنه لا يكفي أن تساوي بين المواطنين في بعض الحقوق والواجبات، وتميز بينهم في بعضها الآخر تمييزا يقوم على أساس العقيدة، أو العنصر، أو الطبقة، مثلا. ولابد من المساواة التامة بين المواطنين في جميع الحقوق والواجبات - وإلا فلا تتحدث عن الدستور، ولا تتحدث عن الديمقراطية[1].

وفي كتابه «الثورة الثقافية» الذي صدر في مايو 1972، يقول:

ثورة الإسلام الأولى إذن اقترنت فيها القوة بالعنف، وإن كان عنفها يختلف عن العنف الذي تراد به السيطرة من القوي على الضعيف في غير حكمة نفع يعود على الضعيف، إلا نفعاً يجئ عن طريق عرضي، غير مراد من القوى. ولكنه عنف على أي حال. وقد حاولنا تبيين ذلك. وأما ثورة الإسلام الثانية، التي بها تكون عودته من جديد، فإنها ثورة تقوم على القوة المبرأة من العنف، وذلك بفضل الله، ثم بفضل حكم الوقت، حيث أن البشرية قد تقدمت تقدماً كبيراً، وأصبحت مستطيعة أن ترى الحق، وأن تتخذ الحق سبيلاً حين تراه. قال تعالى في حق بعث الرسول: «وما أرسلناك إلا كافة للناس، بشيراً ونذيراً، ولكن أكثر الناس لا يعلمون». فالنبي مبعوث بثورة الإسلام الأولى وبثورة الإسلام الثانية. وهو في كلتيهما بشير، ونذير، ولكن حظ البشارة، في الثورة الأولى، قد كان قليلاً، وحظ النذارة كبيراً. وسيكون حظ البشارة، في الثورة الثانية، كبيراً، وحظ النذارة قليلاً. إن الإسلام، في ثورته الأولى، لم يكن دين تبشير، وإنما كان دين جهاد. ولم يكن التبشير به بعد أن شرع الجهاد ليتعدى أمر الدعوة إلى المصحف، قبل الشروع في القتال. فقد كان المجاهدون المسلمون إذا لقوا عدوهم لا يبدؤونهم بالقتال، وإنما بدعوتهم إلى الإسلام. يقولون: اسلموا تكونوا إخواننا. لكم ما لنا، وعليكم ما علينا. فإن هم أبوا عليهم هذه يقولون: أدوا إلينا الجزية، تعيشوا بيننا، نحميكم ونحمي معابدكم. فإن هم أبوا هذه قاتلوهم. والحكمة وراء أخذ الجزية منهم إنما هي الحرص على الدم البشري ألا يراق إلا لدى الضرورة القصوى. فإنهم، حين يدفعون الجزية، ويعيشون في المجتمع الإسلامي، إنما يعيشون فترة انتقال يعرفون خلالها الإسلام، مطبقاً، ومعاشاً، في حياة المسلمين. وسيغريهم الحال بالانتقال من حالة دفع الجزية، وهي حالة مهانة، إلى حالة دفع الزكاة، حيث وجبت، وهي حالة كرامة. ذلك لأن مال الزكاة عبادة، ومال الجزية عقوبة»[2].

وفي كتابه «عودة المسيح» الذي صدر في ديسمبر 1980، يقول:

---

1 https://goo.gl/25ydcs

2 https://goo.gl/7ghqPL

عن مجيء المسيح الأخير، مجسدا للأخلاق الإلهية، في قمة ما أوصى به النبي محمد: «تخلقوا بأخلاق الله إن ربي على سراط مستقيم»، يقول القرآن: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة، وقضي الأمر، وإلى الله ترجع الأمور» (هـ87\2: 210). لاحظ التطابق بين تعبير «السحابة» في الإنجيل وتعبير «الغمام» في القرآن.

وعن مجيء المسيح الأخير جاءت البشارات النبوية تترى، وهي عميقة الدلالات على مجيئه بالرسالة الثانية من الإسلام- وبشريعتها هي- لا بشريعة الرسالة الأولى. فعن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيرا من الدنيا وما فيها» رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة وابن أبي شعبة وابن مردويه وغيرهم. وفي رواية أخرى: «ثم تقع الأمنة على الأرض حتى يرتع الأسد مع الإبل، والنمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الصبيان مع الحيات» وفي رواية أخرى كذلك: «يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا» انتهى. لاحظ روح السلام التي تعم الأرض بمجيء المسيح الأخير في كلا بشارتي المسيح الأول، ومحمد، به، والتي ستنتهي بها جميع صور العداوات على الأرض. وملء الأرض عدلا إنما هو، في القاعدة، بتحقيق العدالة الاجتماعية الشاملة «الاشتراكية والديمقراطية والمساواة الاجتماعية التي ينمحي بها التمييز بسبب العقيدة أو الجنس». وفي عبارة «ويفيض المال حتى لا يقبله أحد» إشارة إلى ما ستفضي إليه الاشتراكية، بزيادة الإنتاج وعدالة التوزيع، من شيوع خيرات الأرض حتى لا تضيق بأحد. كما أن عبارة «ويضع الجزية» إنما تعني وضع الجزية عن الناس، أي رفعها عنهم، وفي ذلك إشارة إلى نسخ آيات السيف، وسائر آيات الوصاية في القرآن المدني، التي هي ظل لآية السيف، ومنها آية الجزية، وذلك ببعث، وإحكام آيات الاسماح في القرآن المكي. وكل أولئك إشارات واضحة إلى أن مجيء المسيح إنما هو بالرسالة الثانية من الإسلام يطبقها على سائر الناس كشريعة عامة بعد أن كانت شريعة فردية خاصة بالنبي الكريم. وهي المعنى المقصود بإحياء السنة في أخريات الأيام. فإن السنة هي شريعته الفردية كنبي، بينما كانت الشريعة هي الشريعة العامة التي طبقها على الناس كرسول.

ولذلك فإن المسيح الأخير إنما هو المسيح المحمدي في معنى أنه يجيء بالرسالة الثانية من الإسلام التي عاشها محمد، وظلت مدخرة، في القرآن، وفي سيرته، لتعيشها بشرية القرن العشرين. وفي ذلك يقول القرآن عن محمد: «إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد». وعن ذلك جاءت عبارة ابن عباس «عجبت لمن ينتظر عودة المسيح، ولا ينتظر عودة محمد». فمحمد عائد في معنى ما ستحيي البشرية من سنته- وهي الرسالة الثانية من الإسلام التي هي نقطة التقاء الأديان جميعا. المسيح القادم هو الحقيقة المحمدية تتجسد على الأرض، فتضع البناء الفوقي على صرح الدين الذي بنى منه كل نبي ورسول من اللّبنات بقدر حكم وقته»[1].

وفي كتابه «جنوب السودان المشكلة والحل» الذي صدر في فبراير 1982، يقول:

الإخوان المسلمون يزعمون أنهم دعاة لتطبيق الشريعة الإسلامية. وهم، علي كل حال، لا يدعون الي تطوير التشريع الإسلامي، بالصورة التي ندعو لها نحن، في الانتقال من نصوص الشريعة الفرعية الي نصوص السنة الأصلية. بل أنهم ليعارضون رأينا هذا، أشد المعارضة. وعلي ذلك، فإن موقفهم الفكري، والديني الحقيقي، من مشكلة الجنوب، هو موقف الشريعة من غير المسلمين. فالأغلبية الساحقة من الجنوبيين وثنيون ومسيحيون كما بينا. وموقف الشريعة من غير المسلمين، موقف واضح، ومحدد. وقد قام عليه التطبيق العملي في القرن السابع. وقد كانت الشريعة، في وقتها، حكيمة، كل الحكمة، لأنها كانت المستوي الذي يناسب طاقة الناس، وحاجتهم، في ذلك الوقت. ولكن الخطأ، كل الخطأ، في نقل الشريعة الي غير وقتها، وهذا ما يتورط فيه الإخوان المسلمون، وجميع الدعاة السلفيين، وهم بذلك يشوهون الإسلام ويظهرونه بمظهر القصور. وليس القصور بقصور الإسلام، وانما هو قصورهم هم، ويجب أن يوضع عند عتبتهم هم، وأن تبرّأ ساحة الإسلام منه.

وموقف الشريعة من حقوق غير المسلمين، أخذا من النصوص المحكمة، ومن التطبيق العملي هو كما يلي: فأما بالنسبة للمشركين فهم بعد أن تعرض عليهم الدعوة الإسلامية لهم احد خيارين، لا ثالث لهم، فهم أما أن يسلموا فتصبح لهم ما للمسلمين من حقوق، وعليهم ما علي المسلمين من واجبات، واما أن يقاتلوا. وفي

1 https://goo.gl/uLfgE6

هذا الأمر جاء قوله تعالي: «فاذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم، وأحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد، فان تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فخلوا سبيلهم، ان الله غفور رحيم!» (هـ113\9: 5). وفي ذلك جاء قول النبي الكريم: «أمرت ان اقاتل الناس حتي يشهدوا ان لا اله الا الله، وان محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، ويصوموا الشهر، ويحجوا البيت، من استطاع اليه سبيلا، فاذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها، وأمرهم الي الله».

أما غير المسلمين من الكتابيين، وهم اليهود والنصارى، فيعرفون بالذميين، وهم من أعطاهم المسلمون الأمان علي مالهم، ودمهم، وعرضهم، مقابل أن يعطوا الجزية. ولهؤلاء بعد أن تعرض عليهم الدعوة، اما أن يسلموا، أو أن يعطوا الجزية، او أن يقاتلوا. فهي خصلة من ثلاث خصال، وقد وردت في حقهم الآية الكريمة: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (هـ113\9: 29). وقد جاء عن تفسير هذه الآية عن ابن كثير قوله: «وقوله: «حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» أي ان لم يسلموا، وعن يد، أي عن قهر لهم وغلبة، وهم صاغرون، أي ذليلون حقيرون مهانون، فلهذا لا يجوز اعزاز أهل الذمة ولا رفعهم علي المسلمين. الخ» - ابن كثير، الجزء الثالث، صفحة 282، 283 - وبمثل هذا التفسير قال الرازي، والقرطبي، وغيرهم من المفسرين. ومما ورد عن سيدنا عمر رضي الله عنه في هذا الصدد، ما رواه أبو موسي رضي الله عنه فقال: «قلت لعمر ان لي كاتبا نصرانيا. قال: «مالك؟ قاتلك الله! اما سمعت الله تعالي يقول: «يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم» (هـ112\5: 51) الا اتخذت حنيفا. قال: قلت: يا أمير المؤمنين لي كتابته وله دينه. قال: لا أكرمهم اذ أهانهم الله، ولا أعزهم اذ أذلهم الله، ولا أدنيهم اذ أقصاهم الله». - ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، الجزء الثاني، صفحة 210 - ولمزيد من التفصيل راجع كتاب «حقوق أهل الذمة في الإسلام»، لأبي الأعلى المودودي، وهو من الدعاة المعتمدين عند الإخوان المسلمين.

هذا هو موقف الشريعة من غير المسلمين، وهو موقف الإخوان المسلمين الذين يدعون الي تطبيق هذه الشريعة، فاذا حاولوا أن يظهروا بغير هذا الموقف، فإنهم لن يجدوا له سندا من الدين، طالما أنهم لا يدعون الي تطوير التشريع، ولذلك فان ظهورهم بغير هذا الموقف، انما هو عمل في التكتيك السياسي فقط.

والجنوبيون يعرفون للإخوان المسلمين موقفهم هذا، ولا تجوز عليهم أساليبهم التكتيكية، وهذا هو السر في عداوتهم الشديدة لهم[1].

وفي كتابه «هؤلاء هم الإخوان المسلمون» الجزء الأول، الصادر في اغسطس 1978، يقول محمود محمد طه تحت عنوان «مرحلية الجهاد»:

لقد جاءت الدعوة الإسلامية في مكة تركز على الإقناع، وتمنع العنف، وتحترم الحرية، بصورة لم يسبق لها مثيل في التاريخ. يقول تعالى لنبيه الكريم: «فذّكر! إنما أنت مذّكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22). إلى آخر هذه الآيات التي تنهي النبي الكريم، على ما عرف عنه من نزوع طبيعي إلى عدم السيطرة، عن السيطرة! فلما أساء الناس التصرّف في هذه الحرية الواسعة التي كفلت لهم، برفضهم دعوة التوحيد، كما بيّنا في مقدمة هذا الكتاب، صودر من حريتهم القدر الذي لا يطيقون حسن التصرّف فيه. فكانت هذه المصادرة بالنسبة للمشركين، وأهل الكتاب، عن طريق الجهاد. وكذلك شرع الجهاد. فالسبب في استعمال العنف قد كان بسبب سوء التصرّف في ممارسة الحرية المتمثّل في الكفر. قال تعالى: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله، فإن إنتهوا فلا عدوان الاّ على الظالمين» (هـ87\2: 193). ونزلت آية السيف ناسخة لجميع آيات الاسماح والحرية: «فإذا إنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم، وأحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فخلّوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم» (هـ113\9: 5). وهذه في حق المشركين. وقد نزلت في حق أهل الكتاب آية الجزية: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرّم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (هـ113\9: 29). و «صاغرون» معناها حقيرون ذليلون. وهنا جاء الحديث الشريف: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا الاّ اله الاّ الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويصوموا الشهر، ويحجوا البيت، فإذا فعلوا عصموا

[1] https://goo.gl/35uaXc

مني دماءهم، وأموالهم، الاّ بحقها. وأمرهم الى الله»، «وأمرهم الى الله» تعني أن الناس إنما لا يحملون على العقيدة المستكنّة في الصدور بالإكراه، وإنما يحملون بالإكراه على الإذعان لسلطان المسلمين[1].

وفي هذا الكتاب ينتقد محمود محمد طه موقف الإخوان المسلمين الذين يريدون إخضاع غير المسلمين إلى الشريعة دون أي تطوير. فهو يقول:

فيما يتعلّق بحقوق غير المسلمين في الدولة التي تحكم بالشريعة الإسلامية الموروثة، والتي يدعو اليها الإخوان المسلمون فيقول الشيخ حسن البنا في «مذكراته» - ص 184:

«لم يصدر - الإسلام - دستوره المقدس الحكيم الاّ وقد اشتمل على النص الصريح الواضح الذي لا يحتمل لبسا ولا غموضا في حماية الأقليات، وهل يريد الناس أصرح من هذا النص «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين» (هـ91\60: 8). فهذا نص لم يشتمل على الحماية فقط، بل أوصى بالبر والإحسان إليهم».

هكذا يعمد الإخوان المسلمون إلى التمويه الذي يبلغ مبلغ التزييف فيما يتعلّق بحقوق أهل الكتاب في الشريعة الإسلامية الموروثة التي يرون صلاحيتها وتطبيقها بكل صورها، على مجتمع القرن العشرين، بغير تطوير إلى أصول القرآن الكريم. والشيخ حسن البنا يتحدّث هنا عن «دستور» الإسلام. وهو يعني الشريعة الإسلامية الموروثة، كما قد بيّنا في مقدمة هذا الكتاب. وقد أشرنا في هذا الفصل إلى أنه ليس في هذه الشريعة ديمقراطية، وأنها قد قامت على الوصاية، ومن ثمّ فليس فيها دستور، وإنما الدستور في أصول القرآن، وفي السنّة النبوية، بل إن هذه الشريعة، حينما شرّعت، فقد نسخت آياتها آيات الحقوق الأساسية، مثل: «وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» (م69\18: 29). والدستور هو القانون الأساسي، وهو إنما سميّ بالقانون الأساسي لأنه يدور، كله، حول مركزية الحقوق الأساسية. ومع هذا التمويه الذي حاول الشيخ حسن البنا أن يسبغه على حقوق غير المسلمين في الشريعة الإسلامية الموروثة ذهب ليصفهم ب «الأقليات». مما يدل على ما يراه، في دخيلته، من التمييز بينهم وبين المسلمين: «الأغلبية»! وأورد الشيخ البنا آية يستدل بها على ما اسماه: «حماية الأقليات»، وهو يجب أن يعني أهل الكتاب، فإن من سواهم من غير المسلمين إنما يعتبرون محاربين، وموقف المسلمين منهم: إما الدخول في الإسلام وإما القتال. وما يسميه الشيخ البنا: «الحماية» ويستحسنه بالصورة التي ذكرناها عنه، هو في حد ذاته، إهانة في مفهوم حقوق المواطن في الوقت الحاضر.

وفي الحقيقة إن حكم الآية التي أوردها الشيخ البنا منسوخ بآية الجزية: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرّم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (هـ113\9: 29). قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «وهذه الآية الكريمة أول الأمر بقتال أهل الكتاب، بعدما تمهدت أمور المشركين، ودخل الناس في دين الله أفواجاً واستقامت جزيرة العرب، أمر الله ورسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى». وقال في تفسير: «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»: «إن لم يسلموا: {عن يد وهم صاغرون} أي عن قهر لهم وغلبة {وهم صاغرون} أي ذليلون حقيرون مهانون. فلهذا لا يجوز إعزاز أهل الذمة ولا رفعهم على المسلمين بل هم أذلاء صغرة أشقياء. كما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه»». هذا ما قاله ابن كثير، وهو ما عليه الأمر في الشريعة. فالشريعة قد كانت حكيمة، كل الحكمة، وعادلة كل العدل، في فرض الجزية على أهل الكتاب، وفي التضييق عليهم بتلك الصورة. فقد أرادت، بكل أولئك، أن تحملهم على مصلحتهم بالإكراه، حتى يحفزهم التمييز ضدهم إلى الدخول في الإسلام فينتقلوا من حالة دفع الجزية، وهي حالة مهانة، إلى حالة دفع الزكاة، حيث وجدت، وهي حالة كرامة. ذلك أن مال الزكاة عبادة، ومال الجزية عقوبة. ثمّ إن أهل الكتاب حين يعيشون في المجتمع الإسلامي بهذه الصورة إنما يعيشون فترة انتقال يعرفون خلالها الإسلام مطبّقا ومعاشا في حياة المسلمين، فتبرز لهم فضائله، وتتّضح لهم أوجه صحته. وهم أثناء ذلك ملتزمون بعقد الذمة على إعطاء الجزية للمسلمين، وعلى التزام أحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات، والعقوبات، مقابل عدم قتلهم، وإقامتهم في دار الإسلام على دينهم، يمارسون شعائره،

---

1 https://goo.gl/YrftPm

ويتزاوجون وفق شريعته. هذا هو معنى «حماية الأقليات». حمايتهم من القتل، وحمايتهم في ممارسة شعائر دينهم، ما أعطوا الجزية.

هذا هو وضع أهل الكتاب، اليهود والنصارى، في الشريعة الإسلامية الموروثة. فعلى الدعاة الإسلاميين أن يبرزوه في إطاره التاريخي، الحقيقي، وأن يقدموا مبرراته المرحلية المقنعة. ثم يجب أن يقدموا، اليوم، الإسلام في صورة دستور إنساني يقوم على أصول القرآن التي تقر الحقوق الأساسية للإنسانية، فلا تميز بين المسلم ولا غير المسلم.

هذا خير للدعاة الإسلاميين من تزييف الشريعة لاتقاء معارضة المواطنين غير المسلمين، الذين يعيشون بينهم، وللظهور بمظهر التقدمية والعصرية الزائف.

ويقول محمد قطب، وهو من كبار مفكري الإخوان المسلمين، في كتابه «شبهات حول الإسلام» الصفحة 53 «ولقد كان مقررا على طلبة المدارس الثانوية العليا في السودان»: «فمن أبى الإسلام وأراد أن يحتفظ بعقيدته في ظل النظام الإسلامي - مع إيمان الإسلام بأنه خير من هذه العقيدة وأقوم سبيلاً - فله ذلك دون إكراه ولا ضغط، على أن يدفع الجزية مقابل حماية الإسلام له، بحيث تسقط الجزية أو ترد إن عجز المسلمون عن حمايته»! فهو يرى أن الجزية على غير المسلم في الشريعة إنما هي ثمن لحماية المسلمين له! وهذا مما يتنافى مع حكمة الجزية التي بيناها، تماما! فالجزية إنما كانت تسقط عمّن تعجز الدولة الإسلامية عن حمايته بسبب خروجه عن سلطانها إلى سلطان آخر بحيث لم يصبح من رعاياها. ولا ترد الجزية عن أي فترة سابقة في هذه الحالة.

ومثل آخر لهذا الاتجاه إلى تمويه حقوق أهل الكتاب في الشريعة الإسلامية الموروثة هو ما ذهب اليه الدكتور حسن الترابي، زعيم الإخوان المسلمين في السودان في محاضرة له بجامعة الخرطوم في يوم 77/12/26 «قمنا بالتعليق عليها في كتابنا «الدكتور الترابي يخرج عن الشريعة باسم تحكيم الشريعة». وذلك حينما طوّقه بعض الطلاب المسيحيين من الإقليم الجنوبي للسودان ببعض الأسئلة حول حقوق غير المسلمين. فقال: «ليس هناك ما يمنع رجلا في جنوب السودان أو في شرقه أو في شماله أن يكون رئيسا لجمهورية مسلمة، ليس هناك ما يمنعه، ليس الذي يمنعه كونه جنوبيا وإنما الذي يمنعه كون حزبه يخالف حزب الأغلبية، فإما أن ينضم إلى حزب الأغلبية أو أن يقنع الأغلبية بالانضمام إلى حزبه». فالترابي يرى أن للمسيحي الحق في أن يكون رئيسا لدولة تحكم بالشريعة الإسلامية الموروثة! ثم يستدرك فيشترط أن ينضم إلى حزب الأغلبية بأن يصير مسلما! أو أن يقنع حزب الأغلبية، وهم المسلمون، بالانضمام إلى حزبه، وهو المسيحية! ثم ذهب ليفتي بجواز خروج المسلم عن الإسلام بقوله: «وأود أن أقول أنه في إطار الدولة الواحدة، والعهد الواحد يجوز للمسلم كما يجوز للمسيحي أن يبدّل دينه إذا لم يخرج على جماعة الأمة وعلى الدولة»! يفتي الدكتور الترابي بذلك من غير أن يقيم فتواه على سند من الكتاب الكريم، أو على سند من الحديث الشريف. هذا مع أن الرسول الكريم يقول: «من بدّل دينه فأقتلوه!» ويقول: «لا يحل دم إمري مسلم الاّ بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس»!

إن أولى بالدعاة الإسلاميين أن يعرفوا للشريعة الإسلامية الموروثة مرحليتها، والأغراض الجليلة التي خدمتها، ومقدرتها، وانفتاحها على التطوّر بدلا من هذه المحاولات القاصرة لتمويهها، وتزييفها، وإلباسها غير لبوسها. فليس هناك في هذه الشريعة ما يعيبها حتى تجرى تلك المحاولات لتمويهها، وتعميتها، فقد كانت بمثابة القفزة بالنسبة لما ساد البشرية في ذلك الوقت من شرائع وأعراف. وإنما العيب هو في محاولة نقلها إلى غير وقتها، وإلى غير أمتها لتحل مشاكل جديدة، كل الجدة عليها، لا تتسع لها الا شريعة جديدة عمدتها آيات أصول القرآن، وسنّة النبي الكريم. العيب في العقول التي تتحدّث عن الشريعة، وليس العيب في الشريعة![1]

وفي كتاب «الهوس الديني يهدد أمن ووحدة الشعوب ويعوق بعث الإسلام» الذي صدر في يونيو 1980 يقول بأن الجزية هي مرحلية يجب تخطيها بالرجوع للأصول:

يا هؤلاء! إنّ المسيحيين في فهمكم الشائه للإسلام، هم مواطنون من الدرجة الثانية. ولذلك قلتم أنّ تطبيق الشريعة «يكفل لهم كل الأمن وحرّية الاعتقاد»، ولكنّكم لم تتعرضوا للثمن الذي سيدفعونه لقاء هذا «الأمن»، و «حرّية الاعتقاد» التي تكفل لهم - في ظل الحكم الإسلامي المزيّف الذي تسعون إليه. ألم يقل بيان

[1] https://goo.gl/JvGyKB

الجماعات الإسلامية في خطابهم للمسيحيين وهم يتحدّثون إليهم بشأن تطبيق الشريعة الإسلامية: «وأن يطمئنّوا إلى أنّ شريعة الإسلام سوف تكفل لهم الحقوق التي كفلتها لأسلافهم» - مجلّة الدعوة - ص 23 - عدد رجب 1400هـ.

فماذا كان شأن أسلافهم، وقد كانت الشريعة مضطرّة في الماضي للوقوف منهم هذا الموقف؟ ألم يكن حكمهم هو الذي جاء في الآية: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (هـ113\9: 29).

فهل تملك هذه الجماعات الإسلامية، معاملة غير هذه المعاملة للأقباط المصريين، إذا طبّق الحكم الإسلامي وفقاً لتصوّرهم هم القاصر للإسلام؟

إنّ القصور ليس قصور الإسلام، ولا هو قصور الشريعة، وإنّما هو قصور هؤلاء الدعاة. ذلك بأنّ الإسلام في الفهم الواعي له، في أصوله، يكفل الحقوق المتساوية للمواطنين كافة من غير تمييز بينهم بسبب العقيدة، أو العرق، أو اللون، أو الجنس[1].

7) الإسلام والفن

الفن بأنواعه المختلفة «نحت، رسم، تصوير، تمثيل، سينما، موسيقى، رقص، غناء، الخ» من المواضيع الخلافية في الإسلام. وقد نشرنا كتابًا بالفرنسية عنوانه «الإسلام وهدم التماثيل: دراسة مقارنة حول الفن التشكيلي في الشريعة اليهودية والمسيحية والإسلام»[2]. فما هو موقف محمود محمد طه من الفن؟

في 24 سبتمبر 1968 القى محمود محمد طه محاضرة عن الإسلام والفنون على طلبة «كلية الفنون الجميلة والتطبيقية»، تم نشرها في مارس 1974 في كتيب نلحقه بهذا الكتاب رغم انه يتضمن كثير من الشطحات الصوفية[3].

يبدأ الكتاب بآية قرآنية، كما هو الأمر في كل كتبه: «تسبح له السماوات السبع، والأرض، ومن فيهن. وأن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم. أنه كان حليماً غفوراً» (م50\17: 44).

يرى محمود محمد طه أن الموسيقى

> أعرق الفنون وأعظمها، وأشرفها، على إطلاقها، الموسيقى. وإنما يجئ شرفها من أمرين: أحدهما ارتباطها بالأصوات، والصوت لازمة لا تنفك عن الحركة، والحركة أصل الوجود الحادث، على إطلاقه. وثانيهما أنها تدرك بحاسة السمع، وحاسة السمع أشرف الحواس السبع، «ماعدا القلب والعقل» فهي تلي القلب، والعقل، وتجئ بعدها حاسة البصر، ثم حاسة الشم، ثم حاسة الذوق، ثم حاسة اللمس «الحس». ويجئ شرف حاسة السمع على حاسة البصر، وبقية الحواس الأخرى، من سعة ما تؤدي إلى العقل من معلومات، وإلى القلب من أحاسيس. هذا ما من أجله قدم السمع على البصر في سائر آيات القرآن، وأعطى منزلة الشرف فيها.
>
> لكن يمكن للإنسان أن يقول: أنه ما من فن من الفنون، إلا ونشأ في معابد الدين. أصلو ما عرف دين، ما فيهو موسيقى. يجوز مسألة الرسم، والنحت، في بعض الأديان مافي، لكن الموسيقى، بصورها المختلفة، ما عرف دين ما عندو، حتى ولو كان الإيقاع البكون بالطبل، أو بكون بالطار، أو بكون بالنوبة، إلى أن يجيء «الاورقن» بتاع الكنيسة، بالصور المختلفة فيه. لكن ما من شك في أن الصلة كبيرة بين الفنون وبين الأديان.
>
> والسبب في علاقة الفنون بالأديان، هو أن الأديان تعبير، زي ما قلنا قبيل، الملكة الفينا، عاوزة التعبير، هي الحياة.

وفيما يخص النحت، يقول:

> النحت الساذج كان محاولة لتجسيد ما يتصوره الإنسان عن الله. ودايماً الإنسان بيتصور الوجود في صورته، حتى الله، نحن بنصوره في صورتنا. وكذلك حكمته الالهية جات على ألسنة الرسل لتعطيه صفات زي

---

[1] https://goo.gl/qqnTJ9

[2] L'Islam et la destruction des statues: Étude comparée sur l'art figuratif en droit juif, chrétien et musulman, Createspace «Amazon», Charleston, 2015.

[3] https://goo.gl/3tKNuc

صفاتنا، فلولا أن الصفات مشتركة بيننا وبينه، ما بنعرفه، في الغالب الأعم، يمكنك أن تطلق المسألة دي، أن النحت كان قد نشأ لنجسد بيه الصورة البنعبدها نحن، في حيز نقدر نحيط بيهو، ونعرفه، وندركه، ودا ما سمى بالأصنام. ومافي عبادة من العبادات إلا ونشأ التجسيد في معابدها، النحت والفنون الأخرى. الواحد يمكن أن يقول أنها كلها في البداية وجدت ملكاتها الأولى، ثم تطورت، بصور مختلفة، فيما بعد.

ويرى محمود ان من شروط الفن التنغيم وإيجاد الجمال:

إذا كان قلنا: الفنون هي وسيلة التعبير عن ملكة التعبير فينا، يبقى ملكة التعبير دي عاوزة شنو؟ ملكة التعبير «الحياة» عاوزة أن يكون في تنغيم للحياة، عاوزة أن تكسر، وتطامن الشذوذ، والنشوز الفي الحياة، عاوزة تناسق، عاوزة جمال، ان شئت. لأنه في الجمال، النفس البشرية بتجد طمأنينتها، بتجد راحتها بتجد خروجها من شذوذ المغامرة، والمخاطرة، والمفاجأة. يعني النغم الموسيقي المنسجم يريح أنفسنا لأنو بيوجد، في الداخل، طمأنينة تخرج مسألة الانزعاج البيجئ بالأصوات الصاخبة، المفاجئة، النشاز، زي ما بنسميها، كل صورة فنية من صور التعبير محاولتها هي أن توجد الجمال. الفنون بشتى وسائلها، وطرقها، محاولتها انما هي أن توجد الجمال. إذا كان الإنسان سأل عن الجمال: هو شنو؟

ما هو الجمال؟

إذا كان قلت: أن الجمال هو التناسق، مثلاً، فأنت على حق، ولكن ما كل الحق. أنا أحب أن اقترح حاجة هي في البداية في الموضوع، اقترح أن الجمال هو العدل الإنساني. العدل الإنساني يمكنك أن تقول عليهو جمال. زيد على العدل الإنساني. تعال في المحبة الإنسانية، المعيشة مع الناس في سلام ـ السلام. أنا أحب أن أقدم ليكم النقطة دي لتكون هي نقطة اعتبار. ما من شك أنا عندي أن الجمال هو السلام. بعدين نحن ما بنصل للسلام مع الآخرين إلا إذا كنا في سلام مع أنفسنا. السلام مع أنفسنا معناهو إخراج النشاز القائم في البنية البشرية.

ولكن ما هي نظرة الإسلام إلى الفنون؟ يقول محمود محمد طه:

أول ما يجب أن يقال أنو ما في حرام، وحلال، إلا في اعتبارات الشريعة. مافي حاجة هي حرام في ذاتها، الأعيان ما فيهن حرام، لكن الحرمة حكم. والسر في الحكم أن تكون عندنا الإرادة البتسيرنا بين الحلال والحرام. نأخذ من الحلال ما شئنا، ونتجنب الحرام. عندما نحاول تجنب الحرام في دوافع داخلية عاوزة منك ضبط، وقوة إرادة، وقوة فكر، لتمنعك من التردي. دي الحكمة في الحرمة، حيث وجدت، من نشأة العرف الأولاني، وإلى يوم الناس دا. ما في حاجة هي حرام في ذاتها. وربنا يعبر لينا عن دا. ويقول «ما يفعل الله بعذابكم أن شكرتم وآمنتم؟ وكان الله شاكراً عليماً» (هـ92\4: 147). أو يقول «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة. وكذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل إنما حرم ربي الفواحش ـ ما ظهر منها، وما بطن ـ والإثم، والبغي بغير الحق، وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» (م39\7: 32-33).

كل المحرمات من الصور الحسية إنما هي بالحوالة وأما الحرمة بالأصالة فإنما هي عيوب السلوك. السلوك يبدأ بالطريقة البتعيش بيها، في سلام مع نفسك، وفي سلام مع الآخرين، وهذا ما سميناه «التنغيم» مع المجتمع، أو العدل، أو السلام ـ فكل ما حرم إنما حرم من أجل تربيتنا لنستطيع أن تكتمل عقولنا، وادراكاتنا.

الحرمة حكم شرعي:

هنا، إذا كان الإنسان شاف النقطة دي حقيقة، وذلك كونو التحريم حكم شرعي، والحكم الشرعي، دائماً بتوخى تسييرنا نحن في المراقي المختلفة، يبقى بطبيعة الحال، وبالبداهة، بننتظر أن يكون في سماحة، أن يكون في تغيير في شدة التحريم كلما تغيرت ادراكاتنا، ولذلك الحرمة كانت غليظة في الأول، وبدت تقل، وتقل لغاية ماهي ماشة لان تفضي إلى الحل، القرآن يقول لينا «ليس على الذين آمنوا، وعملوا الصالحات، جناح فيما طعموا، إذا ما اتقوا، وآمنوا، وعملوا الصالحات، ثم اتقوا، وآمنوا، ثم اتقوا، وأحسنوا. والله يحب المحسنين» (هـ112\5: 93). أو يقول هناك «قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة، أو دماً مسفوحاً، أو لحم خنزير فإنه رجس، أو فسقاً اهل لغير الله به» (م55\6: 145). فهذه أربعة. ثم قال مواصلاً سياقه «فمن اضطر، غير باغ، ولا عاد، فلا إثم عليه» (م55\6: 145). الضرورة ترفع الحرمة. المعرفة ترفع الحرمة. لأنه قد انتفى حظ النفس عند المضطر، كما ينتفي حظها عند العارف بالله. هنا، إذا كان بقى واضح في اذهاننا انو التحريم أطوار، وأن الحكمة وراءه تربيتنا، يجي موضوعنا في الإسلام.

الإسلام بيحرم النحت، وبيحرم الرسم، وبيحرم، تبعاً لذلك التصوير. ودي فيما روي عن ابن عباس انه قال ان النبي قال «من صور صورة يعذبه الله حتى ينفخ فيها الروح، وما هو بنافخ فيها ابداً».

صور الفتوغرافيا الحرمة قائمة في حقها، ولكن بصورة أخف. حرمت الموسيقى، وحرم الغناء، عند بعضهم، ما كلهم، بعضهم بيرى أن الغناء، ما حرام، لكن في عبارة، أنو لهو، وكل ما يلهي عن الله، عند بعض المتشددين من الفقهاء، فهو حرام. الحكمة في التحريم مرحلية. السبب فيها أنو الناس، زي ما قلنا، كان عهدهم قريب بعبادة الأوثان، وبالجاهلية، ويمكن أن يحنوا إلى الأوثان بالعبادة، إذا مارأوها تنحت. وبرضهم كانوا قريبين عهد باللهو، في مواخير الجاهلية، من غناء، ومن رقص، ومن موسيقى، حرمت عليهم المسائل دي، لتعطيهم فرصة ليجمعوا أنفسهم عليهم بدل التوزيع البيحصل للإنسان المعرض للغناء - للهو. اذن يمكنك أن تقول ان الإسلام حرم من الفنون النحت، والرسم، والتصوير، وكل ما يكون ليه ظل. حرم رسم أو تصوير الإنسان، أو الحيوان أو الطائر.

رسم الطبيعة غير محرم:

تسامح الشرع في رسم الجبال، أو رسم الشجر، أو زخرفة الاقمشة، بالصورة اليمكن أن تكون ماها إنسان أو حيوان، أو طائر. الغرض من التحريم أن يقطع حنين الإنسان للعبادة الوثنية. أو بإيجاز، يمكنك أن تقول: ان تحريم الدين - تحريم الشريعة الإسلامية - دا الغرض منه مرحلي. إذا كان هسع أي واحد مننا شاف ليهو تمثال زي دا، ما بينبعث في ذهنه أي نوع من العبادة، أو اي شعور بيها، أو ميل. الناس، في أول عهدهم بالإسلام، بينبعث في ذهنهم شعور زي دا، لكن ما ممكن أن ينبعث في ذهنك، أو في ذهني، ولا في ذهن أي واحد من الناس في الوقت الحاضر. لذلك الحكمة في التحريم هذا، إنما حكمة مرحلية، الحكم فيها هو حكم الوقت، كيفما يكون. والسر في هذا الحكم بينسحب على حالة عبادة الناس في وقتهم الماضي كما ينسحب على حالة العبادة في الوقت الحاضر، ولكن لكل وقت حكمه. فهل يمكن للإنسان، مثلاً الداعي الإسلامي، في الوقت الحاضر، هل يمكن له أن يقول للناس سيروا بطرق الفن إلى الله؟ بمعنى آخر هل الدين «الشريعة» رفع كل اعتراضه على الفنون؟ تلقى أنو برضو المسألة فيها نظر. هذا النظر هو تربية الإنسان الفي حاجة لتربية. كل مبتدئ التوزيع يضره. إذا كان الإنسان سار بالطريق الديني المرسوم ليهو، وكانت محاولته هي أن ينحصر في أن يوجد نتيجة بطريقة الدين، اللي هي العبادة بالصورة الموجودة عندنا فإن الفنون توزعه، والتوزيع يضره.

الفنون تسير الناس إلى الله:

أما إذا استوى، فمن الممكن لهذا الإنسان أن يتخذ كل وسائل التعبير لتسيره إلى الله. الإنسان الاستطاع أن يجد فرصة لتوجيه، ورياضة نفسه، حتى أصبحت عندو فلسفة حياة، عندو نظرة للأشياء، عندو اتقان للتوحيد - مافي شيء بالمرة يقطعه، أو يوقفه عن الله. النحت يوديهو لي الله، يسيرو لي الله - الموسيقى تسيرو لى الله، الرقص يسيرو لي الله، وكل وسائل التعبير تسيرو لي الله. في المرحلة الأولانية - في شريعة الإسلام - المسائل دي حرمت. هي محرمة بنص الحديث القريتو ليكم، وذلك لأنها بتوشك أن تخلي الإنسان يحن للعبادة - عبادة الأوثان - وتلك عبادة هو قد كان قريب عهد بيها. أما في الوقت الحاضر، في المرحلة الحاضرة، فما أحب أن أقوله هو أن وسائل الفنون كلها، راح تسير الناس لي الله. هسع، في الوقت الحاضر، كل المطلوب من الناس هو أن يتوخوا، في أول مرة، كيف يسيروا، بطريق العبادة، ليوجدوا نوع من التماسك الداخلي، نوع من النظرة الموسعة. بعدين كل أنواع الفنون راح تكون مسيرة إلى الله.

المبتدئ يضيق عليه:

بإيجاز! التحريم في النهج البدائي للإسلام مؤكد. فهو ضد الموسيقى للمبتدئ، ضد النحت، ضد التصوير، ضد الرقص، ضد كل مسألة من المسائل البتوزع المبتدئ. إذا كان الإنسان استطاع أن يحصر نفسه في نهج واحد، اللي هو العبادة، ثم في محاولة احراز التوسع «بإتقان التوحيد» في المسائل الأخرى، من أساليب التعبير المختلفة، والفنون أقدمها والكلمة أسلمها، افتكر بيكون في سعة فيما بعد. لكن قبل ما تكون في سعة، القاعدة عندهم أنو المبتدئ، زي ما بترد العبارة الدارجية: «المبتدئ ابرته ما بتشيل خيطين». المبتدئ يجب أن يكون عنده اتجاه في الإنحصار، فهو لا يمكن أن يسمح ليهو، في مسألة الارتفاق بالفنون، إلا بالكلمة، وموش الموسيقى، لأن الموسيقى لا تعطي معنى محدد، عندما انت يكون عندك استعداد لتدرك عن الوجود كله، فإن الموسيقى أبلغ من الكلمة، لأن الموسيقى تقول لك كل شيء عجزت الكلمة عن أن تقوله، لكن عند المبتدئ الموسيقى بتشوش عليهو، وأما الكلمة فإنها محددة، ولذلك تلقى ان القرآن يتخذ موسيقاه من الكلمات

أولاً، ثم هو ينطلق في موسيقى علوية، كأنما هي موسيقى الوجود كله. عند الكمال، للمكتمل، القرآن بيخرج عن كونو عبارات محددة، ومضبوطة، وبالصورة دي يبقى وحي علوي، يعلمك كل شيء، بدون أن يعلمك شيء بعينه، خصوصا المتشابه من القرآن، فإذا كان أنا شخصياً سئلت عن النهج اللي حقو يتجه ليه المسلمون كلهم، في الأمر دا، أنا اعتقد أنهم كلهم يجب أن يتجهو للعبادة، بالانحصار فيها، ثم في تفتق الذهن، في اثناء العبادة، في معاني الكلمات من القرآن، وفي الشعر الجيد، من الشعر العرفاني، وباستمرار يكون في توسع، وكلما أنت اتقنت التوحيد، كلما قلت دائرة المحرمات عليك، إلى أن تكون أنت الإنسان العندو الملكة التي تتلقى العلم بالله عن كل شيء، مافي في الوجود شيء ما بيدعو إلى الله، إبليس زي جبريل، داعي إلى الله، الله، في الحقيقة، ما عندو عدو. لكن، في مرحلة الشريعة، الوجود مقسوم إلى داعي لغير الله، وإلى داعي لي الله. مما يدعو، في المرحلة لغير الله، كل أدوات اللهو، ومنها الفنون، إذا كان انت استويت على الغاية، بتسمع وترى الوجود كله جنود لي الله، ودعاه إلى الله، ورسل من الله إليك، تسوقك إلى الله. فإذا كنت انت فنان موهوب ولكن ما وجدت الفرصة لتنحصر في العبادة، لتعرف، لتخرج من الثنائية دي بتجويد مستوى من التوحيد، من المؤكد أن الفنون قد تسيرك درجة ولكنها راح تقطعك، ما بتوديك لقدام. إذا كان في شيء، من العلوم المدنية، بسير الناس إلى سماحة الخلق، إلى مستوى من التنغيم الداخلي، إلى نوع من العلاقة الحسنة مع الحياة، نوع من السعة، فإن ذلك الشيء لهو الفنون، مافي ذلك شك، ولكن وسيلة الفنون قاصرة إلا إذا تم لها التتويج بوسيلة الدين. فكأنو، إذن، الإسلام في أوله، وفي آخره، أعني في دعوته الأولانية، وفي دعوته الثانية بيحرم هذا المستوى من الفنون، لكن داك على التعميم، أعني شريعة عمومية، ودا لكل فرد شريعته، أعني شريعة خصوصية، الحاجة السليمة هي إنك انت تتوجه، وتنحصر.

وموقف محمود محمد طه، كل الفنون حلال اليوم:

أنا شخصياً ما راح أكون من البوصوا أن يجئ تشريع يقول الفنون حرام. لكن يجب أن يجئ تفهيم للناس يقول لكل واحد: إذا كنت أنت ما استويت، في التوحيد، على درجة معينة من الاستواء، فإن الفنون بتصرفك، وبتوزع جمعيتك، وبتقطعك. الفنون هي خير أساليب التسيير إلى الله، ولكن بعد ما أنت توجد نوع من التنغيم الداخلي، بتجويد التوحيد، بالانحصار في العبادة، بالخروج من الدوامة بتاعة المجتمع، وبتاعة التغيرات المختلفة، في الفنون المختلفة. لغاية ما أنت توجد نوع من القالب البتصب فيهو نفسك، وتصوغ أخلاقياتك، وتجد فلسفتك. فإن أنت وجدت فلسفتك في الحياة، فإنك خليق ان تنفتح على كل الفنون. وكلها بتسيرك لى الله، وسيكون عندك حظ موفور من إدراكها. وقد يكون عندك حظ من تجويدها، إذا كنت فنان، بكل وسائل التعبير فيها، بأكثر مما يكون عندك قبل أن توجد هذا النوع من التربية الداخلية. من أجل دا، أنا افتكر، العبارات الكثيرة الواردة في الدعوة إلى تنزيه القرآن، وإنه ما هو شعر. القرآن يشبه الشعر، وماهو بالشعر «وما علمناه الشعر، وما ينبغي له!» (م41\36: 69). وأنت إذا جيت لدقائق القرآن، فإنه الشعر! وأكثر من الشعر. ولكن ملابسات الشعر في عدم الالتزام، وعدم الصدق، هي ما نفاهو الله عن القرآن.

وفيما يخص علاقة الفن بالأخلاق، يقول محمود محمد طه:

أنا أفتكر برضو الفنان، كائناً من كان، سواء كان نحات، أو موسيقار، أو مصوراتي، أو راقص، أو ممثل، بتلقاهو ماهو ملتزم، ما عندو خلقية معينة، اللهم إلا خلقية بيعتقد أن الفن بيستلزمها، الخلقية الأنا بقصدها إنما هي الصدق في مستوى الفعل، القبيل أنا قلته - الصدق الذي يتحد فيه الفكر، والقول والفعل، أنا ما بعتقد ان الفنان ما عندو قيمة خلقية في نفسه يلتزمها، لكن، مامن شك: أنو موش في مستوى الانضباط اللي نحن بنقصده. لعل الفنان، الموزع بالصورة دي، بتلقاه يظهر بمظهر البهدلة كدا. يرسل لحيته بصورة بدون تهذيب، ولا تنظيم، أو يلبس ملابس مهزأة، أو يكون ما سائل في النظام، أو في رأي المجتمع، قد يكون أنا أفتكر، أنه هو بيبحث عن قيمة، أنا بحب أن اهديه للقيمة دي، هي في العبادة والقرآن. سيجدها حاضرة حين يتجه للالتزام بأدب القرآن - ادب شريعته وأدب حقيقته.

8) النظام السياسي بين الشورى والديمقراطية

يخضع محمود محمد طه النظام السياسي لنظريته ويطالب بتخطي نظام الشورى الإسلامي. فهو يقول في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام»:

لقد وصلت مرحلة تطوير الديمقراطية الحديثة إلى مبادئ يمكن تلخيص أهمها فيما يلي:

1) الاعتراف بالمساواة الأساسية بين الناس.

2) قيمة الفرد فوق قيمة الدولة.
3) الحكومة خادمة الشعب.
4) حكم القانون.
5) الاسترشاد بالعقل، والتجربة، والخبرة.
6) حكم الأغلبية، مع تقديس حقوق الأقلية.
7) الاجراءات أو الوسائل الديمقراطية تستخدم لتحقيق الغايات في الدولة الديمقراطية.

فليست الاجراءات ولا الأجهزة الديمقراطية غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة إلى غاية وراءها. فليست الديمقراطية أن تكون لنا هيئة تشريعية، وهيئة تنفيذية، وهيئة قضائية، وإنما جميع أولئك وسائل لتحقيق كرامة الإنسان. فإن الديمقراطية ليست أسلوب حكم فحسب، وإنما هي منهاج حياة، الفرد البشري فيه غاية، وكل ما عداه وسيلة إليه، ولا يجد أسلوب الحكم الديمقراطي الكرامة التي يجدها عند الناس إلا من كونه أمثل أسلوب لتحقيق كرامة الإنسان.

وفي النهج الديمقراطي الحاضر خطأ هو أقل من الخطأ الذي تورطت فيه الشيوعية الماركسية بكثير، ولكنا رغم ذلك لن نسترسل في استقصائه هنا وإنما نتركه إلى حينه في سفر «الإسلام ديمقراطي اشتراكي».

وإنما تجئ كرامة الإنسان من كونه أقدر الأحياء على التعلم والترقي، وإنما تجئ كرامة الديمقراطية من كونها، كأسلوب للحكم أقدر الأساليب لإتاحة الفرص للإنسان ليبلغ منازل كرامته وشرفه، وإنما يتعلم الإنسان من أخطائه، وتلك هي الطريقة المثلى للتعليم. ففي الدكتاتورية تمنع الحكومة الفرد من أن يجرب، أو يعمل بنفسه، وبذلك تعطل نموه الفكري والعاطفي والخلقي، لأن كل أولئك إنما يتوقف نموه على ممارسة العمل، وتحمل مسئولية الخطأ في القول، وفي العمل، ثم التعلم من الخطأ. وعلى العكس من الديكتاتورية، نجد أن الديمقراطية قائمة على الحق في ارتكاب الأخطاء، وهذا ليس معناه الرغبة في الخطأ من أجل الخطأ، وإنما اعترافا بأن الحرية توجب الاختيار بين السبل المختلفة للعمل. ولا يمكن للإنسان أن يكون ديمقراطيا حقا دون أن يتعلم كيف يختار، وأن يحسن الاختيار في ذلك، وأن يصحح، باستمرار، خطأ الاختيار الذي يبدو منه الفينة بعد الفينة. وفي واقع الأمر فان السلوك جميعه، وممارسة الحرية برمتها، إنما هي سلسلة من التصرف الفردي في الاختيار والتنفيذ. أو قل في حرية الفكر، وحرية القول، وحرية العمل. على شرط واحد هو أن الإنسان يتحمل نتيجة خطئه في القول، وفي العمل، وفق قانون دستوري.

فالديمقراطية هي حق الخطأ. وفي قمة هذا التعريف جاء حديث المعصوم «إن لم تخطئوا وتستغفروا فسيأت الله بقوم يخطئون ويستغفرون فيغفر لهم».

ومن كرامة الإنسان عند الله أن الحرية الفردية لم يجعل عليها وصيا، حتى ولو كان هذا الوصي هو النبي على رفعة خلقه وكمال سجاياه. فقد قال تعالى في ذلك «فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22)، والمعنيون هنا هم المشركون، الذين رفضوا عبادة الله، وعكفوا على الأصنام، يعبدونها، ويتقربون إليها بالقرابين، والمنهي عن السيطرة عليهم هو الرسول محمد، الذي لم يرد علوا في الأرض، والذي قال تعالى عنه «وإنك لعلى خلق عظيم» (م2\68: 4). ومن هذا نأخذ أنه ليس هناك رجل هو من الكمال بحيث يؤتمن على حريات الآخرين. وأن ثمن الحرية الفردية هو دوام السهر الفردي عليها. وفي الحق أن الحرية الفردية حق أساسي يقابله واجب هو حسن التصرف في ممارستها. ولما كان مجتمع المؤمنين قاصرا عن الارتفاع إلى ممارسة الحرية الفردية في الاختيار والعمل فقد جعل النبي وصيا عليهم ليعدهم لتحمل مسئولية الحرية الفردية المطلقة، وهو أثناء وصايته عليهم يصر على إعطائهم حق الخطأ، كلما وسعه ذلك، من غير أن يشق عليهم أو يعنتهم. فهو بذلك إنما يعدهم لممارسة الديمقراطية حين يقوى عودهم، ويستحصد عقلهم. وبذلك أمر الله حين قال «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين» (هـ89\3: 159).

وهذه آية الشورى، والشورى، حيث وردت، سواء في هذا الآية، أو في قوله تعالى «والذين استجابوا لربهم، وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون» (م62\42: 38). فليست آية ديمقراطية، وإنما هي آية تنزلت من آية الديمقراطية لتعد الناس ليستأهلوا الديمقراطية، حين يجئ أوانها.

فالشورى ليست أصلا، وإنما هي فرع، وهي ليست ديمقراطية، وإنما هي حكم الفرد الرشيد الذي يعد الأمة لتصبح ديمقراطية. والأصل في الديمقراطية آيتا «فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22).

وبنفس هذا القدر، الزكاة ذات المقادير ليست اشتراكية، وإنما هي رأسمالية. وآيتها «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم، وتزكيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم» (هـ113\9: 103) ليست أصلا، وإنما هي فرع. والغرض وراءها إعداد الناس نفسيا، وماديا ليكونوا اشتراكيين، حين يجئ أوان الاشتراكية. والآية الأصل، التي تنزلت منها آية الزكاة ذات المقادير، هي قوله تعالى: «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219). ولقد أسلفنا الإشارة إلى ذلك.

ولما كانت الرسالة الثانية تقوم على الارتفاع من الآيات الفرعية إلى الآيات التي هي أصل، والتي جرى منها التنزل إلى الفروع لملابسة الزمان، ولملاءمة طاقة المجتمع، المادية، والبشرية، فقد وجب الارتفاع بالتشريع، وذلك بتطويره ليقوم على آيات الاصول، وكذلك يدخل عهد الاشتراكية، وعهد الديمقراطية. وينفتح الطريق إلى تحقيق الحرية الفردية المطلقة بالممارسة في مستوى العبادة، ومستوى المعاملة. وهذه هي شريعة المسلمين. شريعة الأمة المسلمة التي لما تأت بعد، وقد أصبحت الأرض تتهيأ لمجيئها. فعلى أهل القرآن أن يمهدوا طريقهم، وأن يجعلوا مجيئهم ممكنا، وميسرا، وهذا ما من أجله كتب هذا الكتاب[1].

9) الإسلام والحضارة الغربية

يرى محمود محمد طه أن الإسلام يحقق للإنسان أكثر مما تحققه الحضارة الغربية. ويبدأ بالتفريق ما بين المدنية والحضارة.

التفريق بين المدنية والحضارة

يمكن تعريف المدنية بأنها المقدرة على التمييز بين قيم الأشياء، والتزام هذه القيم في السلوك اليومي، فالرجل المتمدن لا تلتبس عليه الوسائل مع الغاية، ولا هو يضحي بالغاية في سبيل الوسيلة. فهو ذو قيم وذو خلق. وبعبارة موجزة، فالرجل المتمدن هو الذي حقق حياة الفكر وحياة الشعور. [...]

وأما الحضارة فهي ارتفاق الحي بالوسائل التي تزيد من طلاوة الحياة، ومن طراوتها. فكأن الحضارة هي التقدم المادي، فإذا كان الرجل يملك عربة فارهة، ومنزلا جميلا، وأثاثا أنيقا، فهو رجل متحضر، فإذا كان قد حصل على هذه الوسائل بتفريط في حريته فهو ليس متمدنا، وان كان متحضرا، وانه لمن دقائق التمييز أن نتفطن إلى أن الرجل قد يكون متحضرا، وهو ليس متمدنا، وهذا كثير، وأنه قد يكون متمدنا، وهو ليس بمتحضر، وهذا قليل، والكمال في أن يكون الرجل متحضرا متمدنا في آن. وهو ما نتطلع إليه منذ اليوم»[2].

فشل الحضارة الغربية

على هذا الفهم الدقيق، فان المدنية الغربية الحاضرة ليست مدنية، وإنما هي حضارة، وهي ليست مدنية لأن موازين القيم فيها قد اختلت، فتقدمت الوسيلة وتأخرت الغاية. [...] ان المدنية الغربية الآلية الحاضرة عملة ذات وجهين: وجه حسن مشرق الحسن، ووجه دميم. فأما وجهها الحسن فهو اقتدارها في ميدان الكشوف العلمية، حيث أخذت تطوع القوى المادية لإخصاب الحياة البشرية، وتستخدم الآلة لعون الإنسان: وأما وجهها الدميم، فهو عجزها عن السعي الرشيد إلى تحقيق السلام، وقد جعلها هذا العجز تعمل للحرب، وتنفق على وسائل الدمار أضعاف ما تعمل للسلام، وأضعاف ما تنفق على مرافق التعمير.

فالوجه الدميم من المدنية الغربية الآلية الحاضرة هو فكرتها الاجتماعية، وقصور هذه الفكرة عن التوفيق بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة. حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، وفي الحق أن العجز عن التوفيق بين هاتين الحاجتين: حاجة الفرد، وحاجة الجماعة ظل آفة التفكير الاجتماعي في جميع عصور الفكر البشري. وهذا التوفيق هو، إلى اليوم، القمة التي بالقياس إليها يظهر العجز الفاضح، في فلسفة الفلاسفة، وفكر المفكرين[3].

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/WvbcmR

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/4dFGrs

3 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/4dFGrs

مهما يكن من الأمر بين الشرق الشيوعي، والغرب المسيحي، فان المدنية الغربية الآلية الحاضرة ليست مسيحية، وهي قد عجزت عن إدراك العلاقة بين الفرد والجماعة، كما عجزت عن إدراك العلاقة بين الفرد والكون، وهي من جراء هذا العجز قد منيت بالقصور العملي عن الجمع بين الاشتراكية والديمقراطية وذلك أكبر مظاهر فشلها[1].

الإسلام وفق بين الفرد والجماعة

ويرجع محمود محمد طه إلى تفضيل الإسلام على الحضارة الغربية، ولكن الإسلام كما يتخيله هو:

أن الفرد في الإسلام هو الغاية وكل ما عداه وسيلة إليه، بما في ذلك وسيلة القرآن، والإسلام، تستوي في ذلك المرأة مع الرجل مساواة تامة، وهذا يعني أن الفرد البشري - امرأة كان أو رجلا، عاقلا كان أو مختل العقل - يجب ألا يتخذ وسيلة إلى غاية وراءه، وإنما هو الغاية التي تؤدي إليها جميع الوسائل.

وهذه الفردية هي جوهر الأمر كله، إذ عليها مدار التكليف، ومدار التشريف، وإذ لا تنتصب موازين الحساب، يوم تنتصب، إلا للأفراد - يتساوى في ذلك الرجال والنساء وهذه النقطة نحب لها أن تكون مركزة في الأذهان - فالله تعالى يقول «ولا تزر وازرة وزر أخرى» (م43\35: 18). ويقول «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). ويقول «ونرثه ما يقول ويأتينا فردا» (م44\19: 80). ويقول «إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا» (م44\19: 93-95). ويقول «ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة» (م55\6: 94). وهذه المساواة بين الرجل والمرأة، هي أصل الإسلام وإنما ميزت بينها الشريعة لعوامل تلتمس في تطور المجتمع عبر التاريخ.

ومما لا ريب فيه أن الفرد الذي يقام له وزن في الإسلام إنما هو الفرد العارف بالله، وإنما جعل الإسلام كل فرد غاية في ذاته، وإن كان أبله، لأنه جرثومة العارف بالله، وستحصل منه المعرفة، عاجلا أو آجلا، «كان على ربك حتما مقضيا» (هـ44\19: 71). ولقد زعمنا في مستهل هذا السفر أن الإسلام قد استطاع أن يفض التعارض البادي بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة، وأن ينسق هاتين الحاجتين في سمط واحد، تكون فيه حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، امتدادا لحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة. وبعبارة أخرى، استطاع أن يجعل تنظيم الجماعة وسيلة إلى الحرية، وهو بعد إنما استطاع هذا التنسيق بفضل التوحيد، الذي جعل شريعته تقع على مستويين. مستوى الجماعة، ومستوى الفرد: فأما تشريعه في مستوى الجماعة فيعرف بتشريع المعاملات، وأما تشريعه في مستوى الفرد فيعرف بتشريع العبادات. والسمة الغالبة على تشريع المعاملات أنه تشريع ينسق العلاقة بين الفرد والفرد في المجتمع، والسمة الغالبة على تشريع العبادات أنه تشريع ينسق العلاقة بين الفرد والرب، وليس معنى هذا أن كلا من هذين التشريعين يقوم بمعزل عن الآخر، وإنما معناه أنهما شطرا شريعة واحدة، لا تقوم إلا بهما معا، وبينهما اختلاف مقدار، لا اختلاف نوع. فتشريع المعاملات تشريع عبادات في مستوى غليظ، وتشريع العبادات تشريع معاملات في مستوى رفيع، وذلك لأن سمة الفردية في العبادات أظهر منها في المعاملات. والمقرر أنه ليس للعبادة قيمة إن لم تنعكس في معاملتك الجماعة معاملة هي في حد ذاتها عبادة. ولقد جعل المعصوم الدين كله في هذا المجال فقال: «الدين المعاملة» فكأن العبادة في الخلوة مدرسة تعد الفرد الاعداد النظري، ثم هو لا يجد فرصة التطبيق العملي إلا في سلوكه في الجماعة، وتمرسه بمعاملة أفرادها[2].

خاتمة: فكر محمود محمد طه في الميزان

1) اختلاف فكر محمود محمد طه عن فكر غيره

يختلف فكر محمود محمد طه عن غيره من المفكرين التنويريين في أنه لا يلجأ إلى تقديس القرآن ككل. فهو يعتبر القرآن المدني، أو قل النظم القانونية التي يتضمنها القرآن المدني، يلائم مجتمع القرن السابع الميلادي ولكنه لم يعد صالحًا في عصرنا، وهو يعتبر أن القرآن المكي هو أساس الإسلام وإليه يجب العودة. وهنا يقلب رأسًا على عقب المبدأ الذي يقول به الفقهاء المسلمين قديما وحديثًا، لا بل القانون الوضعي، والذي يعتبر أن

---

1 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/DcfXmn

2 الرسالة الثانية من الإسلام https://goo.gl/SaaYVt

القانون اللأحق ينسخ القانون السابق إذا ما تعارضا. ويتجنب المفكرون والسياسيون والمشرعون العرب والمسلمون أي نقد للقرآن ويلجؤون للتقية والتزويق.

وتجدر الإشارة هنا أن القرآن المكي لا يتضمن نصوصًا قانونية ولكن مبادئ عامة مثل مبدأ المسؤولية والحرية الفردية وحرية الاعتقاد ومبدأ العدل ومبدأ المساواة. أما القرآن المدني فهو الذي يتضمن النظم التشريعية المختلفة والتي تصطدم مع مبادئ حقوق الإنسان المتعارف عليها في عصرنا.

ويلاحظ هنا أن الدستور المصري، على سبيل المثال، يقول في مادته الثانية «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع». فقد تم التفريق بين الشريعة الإسلامية ككل ومبادئ الشريعة الإسلامية، بينما في دساتير دول أخرى مثل اليمن والكويت والبحرين وقطر والإمارات فقد ذكرت «الشريعة الإسلامية» دون تمييز. ولا تتعجب إن انضم مواطنو هذه الدول لداعش لكي يقتلوا مخالفيهم ويسبوا ويسترقوا ويفرضوا الجزية ويهدموا الآثار وغيرها من التصرفات الإجرامية والتي جاءت مفصلة في كتب الشريعة الإسلامية ومن ضمنها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد للفيلسوف ابن رشد الذي يعتبره البعض فيلسوفًا تنويريًا. والفرق بين محمود محمد طه ورجال الدين أنه يريد فقط تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية وليس الشريعة الإسلامية ككل. وهو ما لا يرضي رجال الدين الذين يعتبرون الشريعة، كل الشريعة، صالحة لكل زمان ومكان. ولذا خرج علينا الحويني ليقول بأن حل المشكلة الاقتصادية يكمن في تفعيل الجهاد وسلب أموال الكفرة واسترقاقهم وبيعهم في أسواق النخاسة[1]. كما كان قد فعل محمد. وكما جاء في كتب الفقه المعتبرة. وكما تفعل داعش. ومن هنا رفض الأزهر تكفير داعش.

وقد نصت المادة 7 من الدستور المصري على ما يلي: «المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة». وحقيقة الأمر جاءت القوانين المصرية مخالفة لهذه المادة بسبب ما جاء في الشريعة الإسلامية، وتحديدًا في القرآن المدني، من نظم. فهناك تمييز صارخ بين المواطنين لا يمكن ان ينكره عاقل. ولا حاجة هنا للدخول في التفاصيل. ويكفي هنا ذكر ان القانون لا يساوي بين الرجل والمرأة في الزواج والميراث والشهادة، كما انه لا يساوي بين المسلمين وغير المسلمين ولا يضمن حرية الاعتقاد. فالقوانين المصرية لا تعامل المواطنين على أساس مبدأ المواطنة ولكن على أساس الانتماء الديني. ولا عجب ان طالب عدد من علماء الأزهر، الرئيس عبد الفتاح السيسي بدعوة القائمين علي قناة «العقل الحر» للتوبة، وإذا لم يرجعوا عن مواقفهم فعليه ضرب رقابهم في ميدان عام، وإسقاط الجنسية عنهم[2]. كما لا عجب إن تم زج المفكرين في السجون بتهمة ازدراء الأديان بينما الإسلام هو أكبر دين يزدري الآخرين.

وهذا التناقض الذي يفرغ الدستور من معناه هو أساس المشكلة في كل الدول العربية والإسلامية. وعلى سبيل المثال، تصرفات داعش من سبي واسترقاق وتدفيع الجزية وقتل المرتد وغيرها من التصرفات مطابقة تمامًا لتعاليم الإسلام المبنية على القرآن المدني. ولا حاجة للبحث في تصرفات داعش. فكل الدول العربية والإسلامية تطبق قوانين تتفق مع تعاليم الإسلام المدني منتهكة بذلك مبادئ القرآن المكي ومبادئ دساتيرها. ولو رجعنا إلى نظرية محمود محمد طه، فإنه يجب جعل الدستور أعلى من القوانين وليس العكس. فالمبادئ الدستورية تتفق مع القرآن المكي، ويعتبر القرآن المدني خرقًا للدستور.

من المؤكد أن فكر محمود محمد طه الذي يفصل بين ما يعتبره أصلًا في الإسلام «أي المبادئ العامة التي تصلح لكل زمان ومكان» وما يعتبره فرعًا «أي التشريعات التي تخالف تلك المبادئ»، والصراحة في التعامل مع القرآن هو السبيل الوحيد لحل التناقض بين مبادئ الدساتير والقوانين الأخرى.

ومنطق محمود محمد طه يمكن ان يقبل حتى من المؤمن ذاته. فمحمود محمد طه رجل مؤمن بكل معنى الكلمة وأتباعه من الجمهوريين والجمهوريات لا يمكن بأي حال من الأحوال اعتبارهم خارجين عن الإسلام. إلا من قِبَل تجار الدين ومن لهم مصلحة في تطبيق القرآن المدني المخالف لحقوق الإنسان.

والفصل بين القرآن المكي والمدني كفيل بتقريب وجهات نظر اتباع الديانات المختلفة وحتى الملحدين والربوبيين الذين لا يعترفون بالكتب المقدسة. كما ان نظريته تتفق مع مبادئ حقوق الإنسان المتعارف عليها في عصرنا. وأما الإبقاء على القرآن المدني المخالف للقرآن المكي فهو كفيل بأن يجر العالم إلى نزاعات لا نهاية لها.

---

[1] https://goo.gl/0ifgVg

[2] https://goo.gl/MNu3vf

وعلى مستوى المنطق، فإن أسلوب محمود محمد طه بالتعامل مع القرآن بصورة صريحة يوفر على المفكرين المسلمين البهلوانيات التي يلجؤون إليها لتخريج حلول يمكن قبولها دون المس بالقرآن غثه وسمينه. كما ينهي التناقض بين من يقول بأن الإسلام هو دين سلام، ومن يرى أنه العكس من ذلك تمامًا. فالقرآن المكي يمكن قبوله كنص مسالم نوعًا ما، بينما لا يمكن بأي حال اعتبار القرآن المدني مسالمًا. وهذا التناقض نجده حتى بين الساسة والمفكرين الغربيين وهو نابع عن جهل بخفايا تعاليم الإسلام. وبفصل القرآنين عن بعضهما البعض نحل انفصام الشخصية لدى المسلمين الذين يناقضون أنفسهم باستمرار على عينك يا تاجر فيصبحون محل سخرية وشك من قِبَل أي عاقل عنده ذرة عقل. أنظر في هذا المجال التعليق على ما قاله شيخ الأزهر في اوروبا[1]. وهذا ما قاد الكثيرين من المسلمين من ترك الإسلام وإعلان الحادهم، مع ما تمثل هذه الظاهرة من تحد للمجتمع العربي والإسلامي ما دام اننا نربط القرآنين ببعضهما البعض. فالملحد لا مكان له في هذا المجتمع، حتى ولا في المقابر.

2) هل لجأ محمود محمد طه إلى مبدأ التقية كما يفعل غيره؟

هناك من قد يرى أن القرآن المكي كان مجرد تكتيك مؤقت لحين التمكن. وبعد التمكن، انتهت مرحلة التكتيك، وجاءت الاستراتيجية أي - القرآن المدني - الذي لم يكن مجرد نصوص وحسب، لكي نستبعده، بل هو تاريخ طويل من حرب وضرب وحرق وجزية وقتال وقتل ونهب وسلب وأسر واغتصاب. فكيف يمكن قبول اصلاح يقوم علي ردم حقائق التاريخ!؟ أي اصلاح هذا؟ فهل سمعتم عن أحد من قبل بأية أمة وفي أي عصر، طالب بإلغاء الدستور الدائم والعودة للدستور المؤقت!؟ كلاهما شريكان متضامنان في مؤامرة الأول - المكي – كان استدراج. والآخر- المدني - كان الفخ. ويضاف إلى ذلك: هل من المعقول أن الله غير رأيه بين القرآن المكي والقرآن المدني ولم يكن قد لاحظ ان مجتمع القرن السابع لم يكن على مقدرة لتطبيق قرآن مكة، على فرض ان الله هو موحي القرآنين؟[2]

كما يمكن القول بأن محمود محمد طه لجأ بنظرية القرآن المكي الأصيل والقرآن المدني المؤقت إلى ما هو متعارف عليه بين المسلمين: مبدأ التقية، ولكن بصورة منمقة. فهو يعلم أن المسلمين لا يمكن لهم قبول الإصلاح إلا من داخل المنظومة الإسلامية. وهكذا تعتبر نظريته من باب الحيلة. ورغم ذلك، تم شنقه. والجدير بالذكر أن محمود محمد طه يكرر في كتبه الحديث النبي: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»[3]، ويضرح بأن: «الشريعة هي القدر من الدين الذي يخاطب الناس - عامة الناس - على قدر عقولهم». ونجد مثل هذه الحيلة عند غيره من المفكرين خاصة عند القرآنيين والذين يتصدون لكتب الحديث بدلا من التصدي للقرآن.

ونشير هنا إلى مقال نشرته الصحف المصرية عن الشيخ محمد عبد الله نصر - الشيخ ميزو - الذي يقبع الآن في سجون مصر بتهمة ازدراء الأديان. وعنوان المقال: «بالفيديو ميزو: نؤجل الطعن في القرآن حاليًا لأن الشعب لن يقبل به»[4]. يقول المقال:

> نظم حزب التجمع مؤتمرًا لدعم إسلام بحيري؛ بعد الحكم بحبسه عامًا بتهمة ازدراء الدين الإسلامي. وقال محمد عبد الله نصر، الشهير بالشيخ «ميزو»: نؤيد طعن بحيري في التراث الإسلامي، أما الطعن في القرآن فالشعب لن يقبل به الآن. وأضاف «ميزو»، «هناك آية في القرآن الكريم تقول: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً» (هـ95\47: 4)، متسائلًا: ما فائدة شد الوثاق بعد القتل، وما الفائدة من إطلاق السراح أو الفدية بعد القتل». وتابع: «مينفعش تقول للناس انكم تبقوا ملحدين في وجود هذا النص الدموي» - حسب وصفه، مؤكدًا «يجب أن نؤجل هذه الأمور الآن؛ لأن الجماهير البسيطة لا تقبل به الآن».

ونقرأ في كتاب معروف الرصافي الذي توفى عام 1945 والمعنون «كتاب الشخصية المحمدية أو حل اللغز المقدس[5]»، وكان قد اوصى بعدم نشره إلا بعد 50 سنة من وفاته:

---

1 https://goo.gl/E8tCkk

2 ننقل هذا الاعتراض بتصرف من تعليق جاء على مقالي: https://goo.gl/rNkbXn

3 انظر تكرار هذا الحديث في كتبه التالية: https://goo.gl/Tt3n1r

4 http://rassd.net/172377.htm. وقد نشر المقال مقطع شريط لخطاب الشيخ محمد عبد الله نصر يمكن مشاهدته من هذا الرابط https://goo.gl/YVXoZv

5 https://goo.gl/lbdOxs

إن مسألة إعجاز القرآن إن اعتبرت مسألة فنية أدبية محضة لكان للمنطق فيها مجال، وللحجج والبراهين فيها حيال ونزال، ولكن كيف والأفكار غير حرة، وأين والعقائد التقليدية دائبة مستمرة. وايضا إن الذين كتبوا في تفسير القرآن وفي اعجازه لم ينشأوا إلا في القرن الثاني، ولم تطلق إذ ذاك للفكر ولا للقول حريته. وفي هذا القرن نشأ الإيمان التقليدي الذي يكون المرء فيه تابعاً لدين أبويه، والذي هو أقوى وأرسخ في قلوب أصحابه من الإيمان الناشئ من أسباب غير التقليد...

وكيف تطلق للناس حرية أفكارهم وأقوالهم في عصر كل ما فيه قائم باسم الدين، فالدولة والحكومة والخليفة والملك والأمير والوزير والقاضي والقائد والجيش، كل ذلك مصبوغ بصبغة الإسلام ومخضرب بخضاب ديني لا نصول له منه. فليس من مصلحة أحد من هؤلاء أن تكون الأفكار حرة خصوصاً في الدين وصبغته، بل رجال الحكم كلهم ولا سيما كبيرهم يعملون في جانب هذه الصبغة على بقاء ما كان على ما كان، ويراقبون النصول منها في السواد الأعظم بكل ما عندهم من حول وطول.

وإن هذه الحالة دائمة مستمرة إلى يومنا هذا، لا بل هي في زماننا أشد وأنكى. فلا يستطيع أحد منا اليوم أن يكتب ما كتبه كتاب السيرة النبوية في عصر التدوين، فضلا عن نقاشهم فيما رووه وذكروه. هذه مصر، وفيها من أهل العلم والأدب ما فيها، فلا يستطيع أحد منهم أن يكون حراً في افكاره إذا خطب أو كتب إلا فيما لا يمس الدين. وقد كتب الدكتور حسين هيكل كتاباً في السيرة النبوية لم يأت فيه بأكثر مما قاله الأولون، لأنه غير حر فيما يكتب ويقول. وكيف يكون حراً وهو يرى الجامع الأزهر مطلاً عليه بعمائمه المكورة على اللجاجة ترقبه بعين الغضب إذا حاد عن طريقها لكي تثور عليه وتمور ومن ورائها السواد الأعظم.

ولا ريب أن هذه الحالة أينما وجدت وجد الرياء فهو معها لا يفارقها في كل زمان ومكان. ولله در أبي العلاء إذ قال:

أرائيك فليغفر لي الله زلتي... فديني ودين العالمين رياء

والرياء، قبحه الله، من أكبر الرذائل الاجتماعية لأن فيه التمويه والتضليل وكلاهما من سموم السعادة في الحياة الاجتماعية.

فإن قلت: في الزمان الذي نشأ فيه من الفوا كتباً في إعجاز القرآن قد نشأ أناس من الزنادقة أيضاً وهم أحرار في أفكارهم، فلماذا لم يردوا على هؤلاء ما قالوه في إعجاز القرآن؟ قلت: نعم قد نشأ معهم أناس من الزنادقة أيضاً، ولكنهم ليسوا بأحرار في أفكارهم كما تقول، بل كانت عقوبة الزنديق القتل إذا تكلم بما يخالف الدين. وقد قتل العباسيون كثيراً من الزنادقة، ولم يكتفوا بقتلهم بل محوا كل ما كتبوه وطمسوا كل أثر تركوه، فأين ما كتبه أولئك الزنادقة وأين الدامخ لابن الراوندي (صفحة 600-601).

ونذكر في هذا المجال مقال صلاح الدين محسن: عن مصطفى محمود[1] أنقل منه هذه الفقرة:

دكتور مصطفي محمود رجل حاد الذكاء – لا نقصد النوع الايجابي فقط من الذكاء – لذا فقد فضل ان يتعامل مع المسلمين والسلطات والمجتمع ككل، بموجب المثل الشعبي المصري القائل: «انصح صاحبك من الصبح للظهر. فان لم يعمل بالنصيحة فعليك بتضليله». وبالفعل، رأي دكتور مصطفي محمود، الذي رفض المجتمع ان يشتري بضاعته من الفكر الصادق واتهمه بالكفر وبالجنون وادانه. أن يبيع لهم الكذب والدجل الفكري باسم «العلم والايمان» – حسب طلبات الزبون – فكان يلوي رقبة الحقائق ليا. ليزعم للناس وجود علاقة وثيقة - لا وجود لها - بين العلم والايمان!

ففرح الناس بالبضاعة الجديدة للدكتور مصطفي محمود – العلم والايمان – ورحلتي من الشك الي اليقين. بعدما كانوا يرددون انه كان قد كفر. وشك في دين هو قويم، وفي قرآن هو كريم.

فرضيت عنه السلطة الحاكمة – المؤمنة! – ورضي عنه عامة الناس، ورحبت كل بوابات الاعلام الحكومي ببضاعته الجديدة - العلم والايمان -. ففتح عليه الفتاح بالشهرة الكبيرة والاضواء والمال الوفير الذي انهمر عليه من وراء بيع مؤلفاته وبرنامجه المكون من سلاطة أو تبولة: العلم والايمان.

واذكر هنا تجربة شخصية

في يوم من الأيام التقيت في روما على مائدة الإفطار بأستاذ شهير من شمال أفريقيا لن أذكر اسمه. وفي مجرى الحديث فاجأني بكلام لم أكن أتوقعه منه البتة، خاصة أنه من عائلة عريقة معروفة بالعلم والدين. فقد قال لي

[1] https://goo.gl/Pn32Y4

بالحرف الواحد: «ما دام العرب يؤمنون أن القرآن كلام الله، فلن يتقدموا». صدمت لدى سماعي هذه الكلمات ولم أتمكن من إمساك لساني فسألته: «ممكن رجاءً أن تقول لي أين كتبت هذا الكلام؟» فقد كنت أود أن استشهد به، خاصة أنه مؤلف لعدد من الكتب ومعترف به في شمال أفريقيا لا بل في عدد من الدول الغربية وشغل منصباً مرموقاً في بلده (ولن أذكر لا منصبه ولا بلده ولا اسمه). وإذا بصاحبي يجيبني: «أنت مجنون؟ هل تريد موتي؟ من سيطعم أولادي وزوجتي؟ هذا الكلام لا يمكن أن يكتب قبل خمسين سنة. ولنفرض أني كتبته فما فائدته؟ ومن سوف يصدقني؟»

عند سماعي لجوابه كدت أن أختنق باللقمة التي في فمي. فسكت. وما عساني أن أقول بعد هذا الجواب؟ عندها فهمت لماذا العالم العربي والإسلامي لا يتقدم. فمثقفونا يعرفون أشياء لا يبيحون بها إلا في الخارج وشفهياً. فهم يكتبون آلاف الصفحات باللغة العربية واللغات الأجنبية ويلقون آلاف المحاضرات ولكنهم في كتاباتهم وفي محاضراتهم يمارسون التقية «والتي تعني قول كلام مخالف تماماً لما يفكرون به». فلا شعوبهم تفهم ما يريدون أن يقولوا ولا الغرب يفهم ما يقصدون. وهكذا نستمر في الدوران مثل ثور الساقية. فنبقي الشعب على جهله ونفسح المجال لرجال الدين لكي يرتعوا كيفما شاءوا ويسوقوا الناس كالخراف إلى المسالخ متى شاءوا.

كان لا بد من سرد هذه الاعتراضات على فكر المرحوم محمود محمد طه، حتى وإن كانت تمس بالنوايا والخفايا والمعتقدات الداخلية التي لا يعلمها إلا الله. ولكن يجب ان نعترف لهذا المفكر أنه ضحى بحياته لأجل أفكاره رغم انه كان بإمكانه التراجع عنها وتخليص رقبته من حبل المشنقة. ومهما كانت النوايا، فيجب ان نحكم على فكره من خلال ما قد يؤدي له من نتائج إيجابية. ومن المؤكد بأن الدول العربية والإسلامية، لو اخذت بفكره، لما وصلت إلى الحالة المزرية التي نحن عليها الآن. ولا ندري ما هو السبيل للخروج من هذه الأزمة، إلا إذا اقترحنا وسائل أكثر راديكالية من فكر محمود محمد طه: أي التخلص من الجمل بما حمل، ورمي القرآن في سلة التاريخ بجزئيه المكي والمدني، والتخلص من الإسلام كما تم التخلص من تشريع حمورابي التي تم وضعها في متحف اللوفر في باريس.

3) محمود محمد طه وحسن الترابي

حصل حسن الترابي (1 فبراير 1932 - 5 مارس 2016) على الماجستير من جامعة أكسفورد عام 1957 ودكتوراه الدولة من جامعة السوربون عام 1964. وشغل منصب أستاذ في جامعة الخرطوم ثم عين عميداً لكلية الحقوق بها، ووزيراً للعدل في السودان في زمن النميري فصادق على الحكم على محمود محمد طه بالشنق. وفي عام 1988 عين وزيراً للخارجية السودانية واختير رئيساً للبرلمان في السودان عام 1996.

وقد نقلت عنه جريدة الوطن السودانية 1988/4/30 قوله حول مقتل محمود محمد طه: «لا استشعر أي حسرة على مقتل محمود محمد طه. فلا أستطيع ان انفك عن تديني لحظة واحدة حتى أصدر حكماً بمعزل عن تديني. وما دمت منفعلاً بديني فإني لا استشعر أي حسرة على مقتل محمود. ان ردته أكبر من كل أنواع الردة التي عرفناها في الملل والنحل السابقة»[1]. إلا أنه تنصل من مسؤوليته عن إعدام محمود محمد طه خلال حديثه لبرنامج شاهد على العصر في قناة الجزيرة. فقد قال انه كان رافضا لإعدام محمود محمد طه لأنه ضد مبدأ الحكم بالردة. مشيرا الي انه لم يشهد المحاكمة ولم يشهد وقائع عملية الشنق[2].

وقد اتهم النميري الترابي بأنه كان وراء شنق محمود محمد طه. ففي رد النميري على سؤال المحررة بجريدة الصباحية السودانية قال: «ندم العالم كله لن يكفيني حينما أذكر محمود محمد طه، حقيقة ذلك الرجل الشيخ اسير آرائه العجيبة لم أكن أريد قتله. الترابي قال لي إن محمود محمد طه يريد ان يكون حلفا مع اليسار وقال لي الجمهوريين قوة لا يستهان بها وإذا اجتمع هو واليسار فإني لا محالة هالك وجاء قرار إعدامه حمله لي الترابي وطلب توقيعي عليه. وقتها الأمر كان جد خطير في الداخل والخارج وحاول الجميع من قبل إثناء محمود محمد طه عن آرائه. تركت القرار دون توقيع يومين. وفي صباح اليوم الثالث ذهبت إليه بالملابس المدنية قلت له: يحزنني ان تموت فقط اتنازل عن آرائك ولكنه تحدث معي بطريقة ظننتها صلفا وقتها ولكن الآن علمت أنها كبرياء بدقائق الأمور وقال لي تنازل انت عن آرائك أما أنا أعلم إني سأقتل وإذا لم أقتل في محاكمة علنية سيقتلني الإخوان المسلمين سرا أذهب واتركني أنا أعلم أني سأموت»[3]. ولكن في مقابلة أخرى، سأله الصحفي:

---

1 https://goo.gl/vajfe5

2 https://goo.gl/weAwa1 و https://goo.gl/VLRkAG

3 https://goo.gl/sda1jo

«سيادة الرئيس هل تشعر بالندم لإعدام محمود محمد طه»، فأجاب: «أبدًا وهسا لو كان حي وصار عليه العمل بتاعو ده حأعدمه. لا أشعر بالندم أبدًا لأنه دا مخطئ خطأ كبير جدًا»[1].

والمقربين من محمود محمد طه يتهمون الترابي بمقتله. تقول ابنته اسماء في مقابلة:

- قيل ان الترابي كان معترضاً على إعدام محمود؟
- الترابي كان وراء ما حدث
- ما الدليل على ذلك؟
- تصريحات عديدة أطلقها الترابي وقتها
- هل ترين في آراء الترابي الاخيرة اعادة لآراء والدك؟
- الى حد كبير ذلك صحيح، نحن عندما كنا نتحدث عن حقوق المرأة والمساواة بينها والرجل وعن تطوير التشريع، الترابي كان يهاجمنا في ذلك، الان أصبح يتبنى هذه الآراء وينسبها لنفسه[2].

وقدمت الدكتورة بتول فرضية حول مسؤولية الترابي عن قرار إعدام محمود محمد طه تستحق الذكر هنا[3]:

من العجب، بعد مضي وقت من تنفيذ الحكم على الأستاذ أخذ بعض اعدائه والذين تآمروا على تصفيته الجسدية، يتبنون وينشرون أفكاره التي اغتالوه من أجلها والتي تقوم على تطوير التشريع الإسلامي «الدعوة بالإسماح وليس الجهاد بالسيف، والإسلام ديمقراطي اشتراكي، ومساواة الرجل بالنساء، ومساواة المسيحي بالمسلم»! من غير فهم ولا تأسيس ولا تجربة تطبيقية في التصوف، وعلى رأس هؤلاء الشيخ حسن عبد الله الترابي زعيم جماعة الإخوان المسلمين في السودان. [...] وقد صدق الدكتور مختار عجوبة حين قال: «إن مشكلة الترابي مع محمود هي مشكلة نفسية وأن الترابي شارك في اغتيال محمود ليكون هو المجدد، ومن يقارن بين أفكار الترابي التجديدية وأفكار محمود التجديدية، يتضح له بجلاء أن الترابي ما هو إلا تلميذ غير وفي لأستاذه».

ونشير هنا إلى انه تم تكفير الترابي من هيئة العلماء السودانية[4] وبعض رموز الإخوان المسلمين مثل محمد سيد حاج[5]، كما فند آراءه يوسف القرضاوي[6] رغم نعيه له[7]. ومن أسباب تكفير «هذا الهالك المجرم الضال والمضل»، وفقًا لوجدي غنيم[8]،قوله بجواز ارتداد المسلم عن دينه، وإلغاء حد الردة، وحق المسلم والمسيحي تغيير دينه، ورغبته في جمع الأديان السماوية بما يسميه جبهة أهل الكتاب، وقوله انه يقدم قول الكافر عن قول النبي في الأمور العلمية، وطعنه في تفسير محمد للقرآن، وتحاكمه للديمقراطية، وإلغاء الحدود الشرعية، واجازة زواج المسلمة مع اليهودي والمسيحي، وإلغاء الجهاد، وتسوية شهادة المرأة بشهادة الرجل، وعدم تجريم الخمر إلا إذا سببت العدوان، والسماح للمرأة بإمامة الرجال في الصلاة، وبصلاتها جنب الرجال، وحق المرأة في ولاية القضاء، واعتبار الخمار فقط تغطية الصدر وليس الرأس، واباحة الرقص، وانكار حور العين.

4) نقاط الخلاف مع محمود محمد طه

ينطلق محمود محمد طه من الاعتقاد بأن القرآن كلام الله، ولو كان على طريقته الخاصة التي تكمن في تقسيم القرآن إلى قرآن مدني وقرآن مكي. وهو حر في اعتقاد ما يشاء. ولكن هناك من يرى أن المقدمة مخالفة للعقل. فلا يوجد شيء اسمه كلام الله، ولا ينزل من السماء إلا المطر والنيازك وبراز الطيور. الوحي عندي ليس كلام الله للبشر ولكن كلام البشر عن الله بما فيه من إيجابيات وسلبيات. وهذا ينطبق على كل الكتب التي يطلق عليها كتبًا مقدسة، بما فيها القرآن. ولكي يكون هناك حوار بين من يؤمن بالوحي بالمعنى التقليدي ومن لا يؤمن به يجب إيجاد أرضية مشتركة، وهي أرضية العقل. فخطابه يمكن ان يكون مقبولًا لدى من يشاركه الاعتقاد، ولكن

---

1 https://goo.gl/fpWNsw

2 https://goo.gl/B8blnB

3 الدكتورة بتول، ص 371-372.

4 https://goo.gl/Zgtmjt

5 https://goo.gl/iX4P96

6 https://goo.gl/ahuc3y

7 https://goo.gl/sl37eG

8 https://goo.gl/bNuWFS و https://goo.gl/1r9c7a

لن يقبله منه من يرى فيه مجرد هلوسة دينية تضاف إلى هلوسات رجال الديانات الأخرى. يجب ان نبحث عن القاسم المشترك الأصغر بين المحاورين.

ويرى محمود محمد طه ضرورة تقديس النبي محمد، فهو لا يقدح بأي من تصرفاته مهما كانت تلك التصرفات، مثل السبي، والرق، والجزية، والغزوات، وغيرها من الأعمال الي تذكرها كتب السيرة. لا بل هو لا يتطرق لها لا من قريب ولا من بعيد. ونقرأ في كتابه «عقيدة المسلمين اليوم» تحت عنوان «ضرورة تقديس النبي وتوقيره»:

> تقديس النبي وتوقيره، ومحبته، والادب معه هو الشرط الاساسي للانتفاع بالعمل الديني. فتقليد النبي هو الوسيلة الموسّلة، والموصّلة، الى الله، [...]. وحالة التقديس، والتوقير، والمحبة، للنبي تكتسب بالمعرفة به، وبفضله علينا. فما من خير الاّ والنبي بابه، ووسيلته. فالخير كلّ الخير نزل في القرآن، وحياة النبي هي مفتاح مغاليق القرآن. فمنهاجه هو خلاصة تجربة الانبياء من قبله، فهو أكمل منهاج نزل من السماء. ولذلك ختمت به النبوة. وهو قد بعث رحمة للعالمين: «وما ارسلناك الاّ رحمة للعالمين» (م73\21: 107). فهو الرؤوف الرحيم: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم، بالمؤمنين رؤوف رحيم» (هـ113\9: 128)[1].

من جهة أخرى الكلام عن القرآن المكي والقرآن المدني يتطلب تحديد كل منهما. وهذا ليس بالأمر السهل. فطبعة القرآن التي بين أيدينا لا تفرق ماديًا بين الإثنين إذ انه تم ترتيب السور ليس وفقًا للتسلسل التاريخي ولكن وفقًا لطول السور مع استثناءات كثيرة. وحتى إن اتبعنا التقسيم الذي يقترحه الأزهر، يجب ملاحظة أن هناك 35 سورة مكية تتضمن آيات مدنية حشرت فيها حشرًا وفقًا للأزهر. والطبعات المتوفرة تشير نادرًا لما يعتبر مكيًا وما يعتبر مدنيًا. وبما أن محمود محمد طه يخاطب ليس فقط النخبة المتعلمة، بل جميع الطبقات، كما يظهر جليًا من حملات توزيع الكتب التي يقوم بها الجمهوريون والجمهوريات في الشوارع. فمن الضروري توفير طبعة عربية بالتسلسل التاريخي بدلًا من الطبعة الحالية. وحسب علمي لم يقترح محمود محمد طه القيام بمثل هذه الطبعة. وكان الهدف من قيامي بطبع القرآن بالتسلسل التاريخي مساعدة فهم فكر محمود محمد طه.

وحتى إن اتفقنا على ما هو مكي وما هو مدني في القرآن، لا يمكن لنا القول بأن كل ما هو في القرآن المكي مقبول، وكل ما في القرآن المدني مرفوض بصورة عامة، رغم اننا نتفق على أن أكثر الآيات المخالفة لحقوق الإنسان موجودة في القرآن المدني. ولهذا السبب قام محمود محمد طه بتحديد ما لا يعتبره اصل في الإسلام مثل الرق وتعدد الزوجات والطلاق وعدم المساواة في الميراث والشهادة والجهاد والزكاة والأضحية إلخ. وعلى سبيل المثال، سورة الفاتحة التي يكررها المسلم السني 17 مرة في اليوم تقول: «اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ» (م5\1: 6-7). وقد فسر الغالبية العظمى من المفسرين الآية السابعة على أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى، وذلك اعتمادا على أحاديث صحيحة تنسب للنبي محمد وعلى ضوء آيات أخرى تنعت اليهود والنصارى بهاتين الصفتين. فالفاتحة تحث على الكراهية وتتنافى مع روح المساواة التي يدعو لها محمود محمد طه الذي كانت تربطه علاقة حميمة مع المسيحيين. ولم نجد إشارة في كتاباته لهذه المشكلة بهدف تثقيف المجتمع.

وما دام اننا نتكلم عن علاقة المسلمين بغيرهم، لا نشك في ان محمود محمد طه كان يرفض الظلم الواقع على المسيحيين في جنوب السودان. وأحد أسباب معارضته قوانين سبتمبر الضرر الذي يصيب السودانيين المسيحيين من تطبيق هذه القوانين. وكما ذكرت ابنة اخته الدكتورة بتول، فقد كان الجنوبيون أكثر الناس حزنًا على شنقه، تقديرًا منهم لمواقفه العادلة. إلا ان محمود محمد طه لم يتعرض بتوسع لموضوع العلاقة بين أبناء الوطن الواحد. ففي كتابه «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» لم يتكلم عن زواج المسلمة من غير المسلم، ولا عن مانع الإرث عند اختلاف الدين. وإن طالب بحل المحاكم الشرعية واحالة القضايا للمحاكم المدنية، لم يتطرق إلى موضوع محاكم الطوائف الأخرى وقوانينهم. وقد يكون سكوته عن هذه الأمور المهمة انشغاله بأمور أخرى وتفاديًا للمشاكل التي قد ينتج عنها. ولا ندري إن كان الإخوان الجمهوريون قد سدوا هذه الثغرة في فكر محمود محمد طه.

وفي كتابات محمود محمد طه، يشير إلى أنه يريد إقامة دولة دينية مبنية على الإسلام، وإن كان هذا الإسلام يختلف في مضمونه عن إسلام الفقهاء. ولكن ما مكانة المواطن في هذا النظام؟ فهل تقبل هذه الدولة بالمبدأ الذي

---

[1] https://goo.gl/TTkx3M

تنص عليه المادة السابعة من الدستور المصري على سبيل المثال؟ وهذه المادة تقول: المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة. ولنذهب خطوة أبعد: ما هو موقف تلك الدولة من المقابر؟ هل ستبقى المقابر موزعة على أساس الانتماء الديني مع التمييز بين الناس على أساس الدين؟ وما هو مصير المواطن المسلم المتوفي الذي يترك الإسلام؟ أم انه يقبل بمبدأ المساواة بين المواطنين أحياء وأموات؟

أليس من الأفضل إقامة دولة المواطنة التي تفصل الدين عن الدولة وتعترف بالحرية الدينية للجميع عملًا بالمادة 18 من وثيقة حقوق الإنسان وتترك جانبا التمييز بين المواطنين على أساس الدين؟ هذه نقاط تحتاج للمناقشة من قِبَل الجمهوريين لكي يتم تطوير الإسلام بما يتفق مع حقوق الإنسان كما هو معترف به اليوم.

وهناك مشكلة ان محمود محمد طه اختزل النظم الدينية بالديانات الإبراهيمية ويريد ان يخضع البشرية كلها للفكر الإسلامي الذي يعتبره الخلاص الوحيد، ويهدف إلى تحويل الجميع لمسلمين ومؤمنين بإله الإسلام، دون ترك أي مكان لغير المؤمنين واتباع الديانات الأخرى. ففكره قد يكون مخرج للمأزق الذي خلقه الإسلام والقرآن المدني، ولكن ليس حلا للعلاقات بين المسلمين وغيرهم داخل المجتمعات ذات الأكثرية المسلمة، ولا للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين خارج تلك المجتمعات. فنظريته لم تكتمل بعد أو لا تتضمن حلولًا للمشاكل التي تعترض التعايش بين أطياف الشعب الواحد على قدم المساواة دون تمييز على أساس الدين. وشنق مؤسس هذه النظرية لا يعني بالضرورة فشل أفكاره. وقد تكون نظريته صالحة لمجموعة رهبان يعيشون في دير تحت رئاسة أب روحي يقودهم ويساعدهم على تنمية مواهبهم الروحية والإنسانية - وهو ما يوحي به الإخوان والأخوات الجمهوريون. وقد دار بيني وبين صديقة سودانية لا تنتمي لمجموعة محمود محمد طه الحوار التالي:

س: هل ما زالت هناك جمهوريات في الخرطوم يوزعن كتبه؟

ج: نعم بالذات في الفترة الأخيرة. عندهم طريقة بسيطة للزواج، بالتراضي، بأقل تكلفة والعصمة في يد الزوج والزوجة. لدينا صديقة تزوجت بهذه الطريقة فأصبحت موضة.

س: هل للجمهوريات ملابس خاصة تعرف بها؟

ج: نعم. نسائهم يرتدين الأبيض «ثوب أبيض» لا أعرف لماذا. أبيض في أبيض. دائماً!

س: وهل هناك كثيرون؟ وهل الشعب يحترمهم؟

ج: مؤخراً جاهروا بانتمائهم. والحقيقة نعم. محترمون جداً. مؤخراً صديق أثق به أشاد بأخلاقهم العالية متعجباً!

هذا الحوار يثبت أن فكر محمود محمد طه يدعو إلى مكارم الأخلاق، ولكن ما يصلح لإدارة دير يجمع بين نساك متجانسين لا يصلح بالضرورة لإدارة مجتمع متعدد الأديان. وهذا لا يمكن تحقيقه في رأيي إلا من خلال دولة المواطنة التامة وفصل الدين عن الدولة على مستوى السلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية، مع إعطاء الحق لكل فرد أن يؤمن بما يشاء على شرط ان لا ينتقص من حقوق الآخرين الأساسية.

القسم الثالث:
وثائق محاكمات محمود محمد طه

1) حكم محكمة الاستئناف العليا الشرعية لعام 1968 وتعليق محمود محمد طه

في 18 نوفمبر 1968م حوكم محمود بتهمة الردة أمام محكمة الاستئناف العليا الشرعية. فرفض الامتثال لأمر الحضور للمحكمة، لعدم اختصاصها، فحكمت عليه غيابيا بالردة عن الإسلام[1]. ونحن ننشر هنا نص الدعوى مع تعليق محمود محمد طه في فقرات مدخلة في النص.

الشاكيان: الأمين داود محمد وحسين محمد زكي

القاضي: توفيق أحمد الصديق.

وقد طلب المدعيان من المحكمة الآتي:

(أ) إعلان ردة محمود محمد طه عن الإسلام بما يثبت عليه الأدلة.

(ب) حل حزبه لخطورته على المجتمع الإسلامي.

(ج) مصادرة كتبه وإغلاق دار حزبه.

(د) إصدار بيان للجمهور يوضح رأي العلماء في ادعاءات المدعى عليه.

(هـ) تطليق زوجته المسلمة منه.

(و) لا يسمح له أو لأي من أتباعه بالتحدث باسم الدين أو تفسير آيات القرآن.

(ز) مؤاخذة من يعتنق مذهبه بعد هذا الإعلان وفصله أن كان موظفاً ومحاربته أن كان غير موظف وتطليق زوجته المسلمة منه.

(ح) الصفح لمن تاب وأناب وعاد إلى حظيرة الإسلام من متبعيه أو من يعتنقون مبدأه

قال المدعي الأول ما يأتي:

أنا الامين داود محمد أدعي وأشهد محتسبا لله تعالى بأن محمود محمد طه هذا، وهو رجل مسلم، قد ارتد عن الإسلام بأفعاله وأقواله - أما أفعاله فهي:

أنه لا يصلي ويصرح بأنه واصل والواصل لا داعي أن يصلي هذا ما قاله المدعي الأول عني.

وهو قول لم أقله قط، وما قلته قد نقله عني المدعي الأول نفسه وهو يظهر بطلان ما نسبه إلي في عبارته السابقة.

استطرد المدعي الأول في خطبته أمام المحكمة فقال: وبدليل ما جاء في كتابه رسالة الصلاة صفحة 46 حيث يقول: «ويصبح شأن الآية - إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (هـ92\4: 103) - مع المسلم الذي يمر بمرحلة الإيمان. الذي هو مرتبة الأمة الأولي. إن الصلاة الشرعية في حقه فرض له أوقات يؤدى فيها - فإذا ارتقى بحسن أدائها، وبتجويد تقليد المعصوم، حتى ارتقي في مراقي الإيمان، التي ذكرناها، حتى بلغ حق اليقين، وسكن قلبه، واطمأنت نفسه، فأسلمت، طالعه المعنى البعيد لكلمة موقوتا في الآية - إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا - وذلك المعنى في حقه هو أن الصلاة الشرعية فرض له وقت ينتهي فيه، وذلك حين يرتفع السالك إلى مرتبة الأصالة، ويخاطب بالاستقلال عن التقليد، ويتهيأ ليأخذ صلاته الفردية من ربه بلا واسطة، تأسيا بالمعصوم، فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة، وإنما يسقط عنه التقليد، ويرفع من بينه وبين ربه، بفضل الله، ثم بفضل كمال التبليغ المحمدي، الحجاب الأعظم - الحجاب النبوي».

هذا ما نقله المدعي الأول بيده من «رسالة الصلاة». وهو نقل مخل ولا يعطي الفكرة بوضوح، ومع ذلك فإنه يظهر مبلغ تزييفه هو في نسبة ما نسب إلينا. ونحب أن يقارن الشعب بين قول الشيخ المدعي «أنه لا يصلي ويصرح بأنه واصل والواصل لا داعي أن يصلي» وقولنا، حتى في الحيز الذي نقله هو بيده،

---

[1] https://goo.gl/8EoRoa

وعرضه على المحكمة وهو «حين يرتفع السالك إلى مرتبة الأصالة، ويخاطب بالاستقلال عن التقليد، ويتهيأ ليأخذ صلاته الفردية من ربه بلا واسطة، تأسيا بالمعصوم، فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة - وإنما يسقط عنه التقليد»

ونحب أن يقارن الشعب بين قول الشيخ المدعي «انه لا يصلي» وبين قولنا «ويتهيأ ليأخذ صلاته الفردية من ربه بلا واسطة» ونحب أن تجرى المقارنة أيضا بين قول الشيخ المدعى «والواصل لا داعي أن يصلي» وبين قولنا «فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة وإنما يسقط عنه التقليد».

إذا وضح من هذا أن الصلاة لا تسقط وإنما يسقط التقليد يصبح قول المدعي الأول في حقنا أمام المحكمة «وفات عليه أن الرسول الأعظم صلوات الله وسلامه عليه كان يصلي إلى أن التحق بالرفيق الأعلى حتى تورمت قدماه» قولا في غير محله، وذلك لأن النبي لم يكن مقلدا لأحد من العالمين وإنما كان أصيلا - هو لا تعترضه عقبة التقليد في الصلاة الشرعية وإنما تعترض أمته من ورائه - وقد ورد هذا الأمر في كتابنا «رسالة الصلاة» صفحة 34 حيث يقول تحت عنوان التقليد «صلوا كما رأيتموني أصلي»! هكذا أمر النبي في تبليغ رسالة ربه. فالصلاة معراج النبي بالأصالة ومعراج الأمة من بعده بالتبعية والتقليد.

أما أصحاب النبي فقد كانوا من المؤمنين، وقد سبقت الاشارة إلى أن المؤمنين لن ينفكوا عن التقليد، وإنما يخاطب بسقوط التقليد من ارتفع درجات الإيمان الثلاث، ودخل في درجات الايقان الثلاث، وبلغ مرتبة الإسلام الذي يمثله الرضا بالله.

وقال المدعي الأول أمام المحكمة في حقنا: «وفات عليه كذلك أن الإسلام لا يعترف إلا بصلاة واحدة هي التي تلقاها المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم».

والمدعي يجزم بهذا القول ولا يتعرض، بأدنى اعتبار، للحديث المدعم بالآيات الكريمات الوارد في صفحة 15 من كتابنا، رسالة الصلاة، تحت عنوان «الصلاة وسيلة» حيث جاء: «والصلاة التي هي وسيلة، الصلاة الشرعية المألوفة في الحركات المعروفة، والأوقات، وهي وسيلة إلى المقام الذي يكون فيه الفرد في صلة تامة، وجمعية شاملة بربه، والقرآن في هذا الباب لا يحوجنا إلى طويل تفكير، فهو حاسم وقاطع. فاسمعه يقول «واقم الصلاة، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر، والله يعلم ما تصنعون» (م85\29: 45). واسمعه يقول أيضا «واقم الصلاة لذكري» (م45\20: 14). وذكر الله في هذه الآية، وفي سابقتها، الحضور مع الله بلا غفلة، ووسيلته الصلاة» هذا ما ورد في كتاب رسالة الصلاة. والآن فما رأي المدعي، وما رأي المحكمة، إذا قيل لهما أن ذكر الله الوارد في هذه الآية، وفي سابقتها هو الصلاة التي «يعترف» بها الإسلام اعترافا بوأها مكان الغاية من صلاته الشرعية. وهي الصلاة التي عبر عنها النبي بقوله: «الصلاة صلة بين العبد وربه» في حين انه عبر عن الصلاة الشرعية بقوله «الصلاة معراج العبد إلى ربه»؟

إن الأمر في هذا الباب أعمق وأجل من أن يقابل بهذه البساطة، وهذه السذاجة، لأنه أمر يتعلق بالحقائق المتصلة بأصول الدين، وبحرية الإنسان، وبحياة الإنسان. نحن نعلم أن هذا الأمر غريب على الشيخ المدعي، ولكنه حق، وقد تكون غرابته مدعاة صحته، عند كل ذي بصيرة. ألم يقل المعصوم «بدأ الدين غريبا وسيعود غريبا كما بدأ». ألا يوجب هذا القول الكريم اصطناع الاناة، والتريث، والاعتصام عن التقحم الطائش؟

هذا وإنَّا لندعو الشعب عامة إلى الرجوع إلى كتابنا «رسالة الصلاة» فإن فيه توضيحا لكل المسألة بصورة، أقل ما فيها أنها توجب على العلماء احترام الأمر إلى الحد الذي يعصمهم عن التسرع الذي تورط فيه الشيخ الامين داود محمد.

ثم إن المدعي الأول يقول أمام المحكمة في خطبة اتهامه إيانا «يقول في صحيفة الرأي العام بتاريخ 1965/1/15 وكررها في عدة صحف في النشرات التي يوزعها - يقول بالحرف الواحد «نجد أن حظ المرأة في تشريع الإسلام الذي بين أيدينا حظ مبخوس فهي على النصف من الرجل في الشهادة. وعلى النصف منه في الميراث، وعلى الربع منه في الزواج، وهي دونه في سائر الأمور الدينية والدنيوية. فلماذا؟»».

ويقف عند هذا الحد من النقل عن منشورنا، ليصل إلى غرضه الذي يبيته، وهو تضليل المحكمة، ومن ورائها الرأي العام السوداني. فماذا قال الشيخ المدعي؟ قال «ومعنى مبخوس في كتب اللغة - بخسه بخسا - نقصه، وظلمه، وبخس عينه فقأها الخ الخ.

1) جعلت نصف الرجل في الشهادة بقوله تعالى - «فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» (هـ87\2: 282)

2) وجعلت نصفه في الميراث بقوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين» (هـ92\4: 11).
3) وجعلت ربعه بقوله تعالى - «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» (هـ92\4: 3). هذا ما قاله المدعي الشيخ الامين داود ثم ذهب يتهمني بقوله: «نسب المولى، سبحانه وتعالى، إلى عدم العدل في كل واحدة من هذه الآيات - وفي كل آية من الآيات الثلاث ردة قائمة بذاتها، وهي أخبث أنواع الردة. اذ فيها نسبة الظلم إلى الله سبحانه وتعالى في كل آية من الآيات الثلاث»

انتهى كلام الشيخ، في هذه النقطة، في خطبة ادعائه أمام المحكمة، ونحن نحب للشعب السوداني أن يعرف إلى أي مدى تورط هذا الرجل - الامين داود محمد، في عدم الأمانة في النقل. إن كلامه الذي نسبه الينا وارد في منشور الحزب الجمهوري عن المرأة. ونصه كالآتي:

وحين نجد حظ المرأة في القرآن، من المسئولية الفردية، مساويا لحظ الرجل مساواة مطلقة، نجد أن حظها، في تشريع الإسلام الذي بين أيدينا الآن، حظ مبخوس. فهي على النصف من الرجل في الشهادة. وعلى النصف منه في الميراث، وعلى الربع منه في الزواج، وهي دونه في سائر الأمور الدينية والدنيوية. فلماذا؟

هنا تبرز عوامل التاريخ الموروث، من سوالف الحقب. فقد عاشت البشرية، حينا من الدهر، تحت قانون الغابة، حيث القوة هي التي تصنع الحقوق، وهي التي تتقاضى هذه الحقوق، وفي مثل هذا المجتمع، فإن الفضيلة لشدة الأسر، وقوة العضلات وليس للمرأة هنا كبير حظ، ولذلك فقد كانت تعتبر عبئا ثقيلا ينوء به ذووها من الرجال حين يطعمونها من ألم الجوع، وحين يصونونها من عار السبي، وهو ما يجعل الناس على عهد الجاهلية يئدون البنات حيات «وإذا الموؤودة سئلت * بأي ذنب قتلت؟» (م7\81: 8-9). أو «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون» (م70\16: 58-59). واذ ورث الإسلام هذا المجتمع الجاهلي فلم يكن مقبولا، عقلا ولا عملا إلا أن يقيد من حرية المرأة مهما بلغ من تحريرها «ولقد بلغ من تحريرها، بالنسبة لما وجدها عليه من الذلة مبلغا يشبه الطفرة» ثم أنه أشار حين قيد من حريتها إلى أسباب تلك القيود «الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» فالقوامة معلولة «بما فضل الله بعضهم على بعض» (هـ92\4: 34). وهذا التفضيل يرجع الحظ الأكبر منه إلى شدة المراس وطول المصابرة في مواطن البأس. ثم «وبما أنفقوا من أموالهم» وتلك اشارة صريحة إلى القوة التي بها يكون اقتناء المال من طول المثابرة وسعة الحيلة فاذا جاء الوقت - وسيجيئ - الذي يقوم فيه القانون مقام القوة، والاشتراكية مكان الرأسمالية، فإن القوامة تعطي مكانها للمساواة بلا أدنى ريب، لأن ميدان المنافسة سينتقل إلى معترك جديد، السلاح فيه ليس قوة العضلات، وإنما قوة العقل، وقوة الخلق، وليس حظ المرأة من ذلك بالحظ المنقوص.

ان آية الآيات، في مستقبل المرأة في القرآن، قوله تعالى «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). والمعروف هو العرف الذي تواضع عليه الناس ما لم يتعارض مع مراد الدين من تسيير الخلق إلى الله على بصيرة. وأما قوله «وللرجال عليهن درجة» فلا يعني أن مطلق رجل أفضل من مطلق امرأة وانما يعني أن على قمة هرم الكمال البشري رجلا تليه امرأة هي قرينته، تكاد تتخطى بذلك كل ما عداه من الرجال. وأس الرجاء في الآية أن الطريق بها انفتح للمرأة ليتطور حقها وحريتها في المجتمع، بتطوير مسئولياتها وواجباتها في الحياة العامة، والحياة الخاصة، وذلك تطور لا يحده حد على الاطلاق.

فتشريع قوامة الرجل على المرأة في الإسلام ليس أصلا، وإنما الأصل المساواة، وتشريع تعدد الزوجات في الإسلام ليس أصلا. وإنما الأصل الزوجة الواحدة، للزوج الواحد. ومثل هذا يقال عن المهر في الزواج، فانه يمثل ثمن شراء المرأة، حين كانت تسبى، او تختطف أو تشترى، وإنما الأصل في الإسلام التكافؤ بين المرأة والرجل في انشاء عش الزوجية. «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن» (هـ87\2: 187). فهذه اشارة بالغة الرفعة في تصوير التكافؤ بين المرأة والرجل في الشراكة في الحياة الزوجية.

هذا ما قلناه في منشور المرأة. وأنتم ترون كيف أن الشيخ المدعي الامين داود محمد شوه النقل، فهو بدل أن يبدأ بأول الكلام، وهو قولنا «وحين نجد حظ المرأة في القرآن، من المسئولية الفردية، مساويا لحظ الرجل مساواة مطلقة» يتركه وراءه ليبدأ من «نجد أن حظها، في التشريع الإسلامي الذي بين أيدينا الآن، حظ مبخوس الخ الخ». وهو بدل أن يواصل النقل بعد قولنا «فلماذا؟» يقف. ويذهب ليخرج تخريجات لو واصل النقل لما وجد إليها من سبيل.

ان مثل هذا المستوى من عدم الأمانة، ومن التضليل للمحكمة وللرأي العام ليجلب العار، كل العار على من يتورط فيه. لا ضير! فإن المدعي، إن استطاع أن يضلل المحكمة، فانه سيقف مكشوفا، عاريا على أشنع ما يكون، أمام الله، ثم أمام الرأي العام السوداني.

هناك أمثلة كثيرة لعدم أمانة هذا الرجل في النقل، وفي التخريج، في خطبة ادعائه التي ضلل بها المحكمة، نجتزئ الآن، لضيق وقتنا، بهذا القدر منها، لنعود اليها بتوسع أكثر في سفرنا المقبل، من سلسلة «بيننا وبين محكمة الردة» التي وعدنا بمواصلة اصدارها، وسننصرف الآن لنحدثكم عن المدعي الثاني، الشيخ حسين محمد زكي، إن رداءة هذا الرجل، وجهل هذا الرجل، وعدم أمانة هذا الرجل، وعدم مسئولية هذا الرجل، لتعجز الوصف، وتفوق سوء الظن العريض، وسترون ذلك بأنفسكم.

أما المدعي الثاني فأمره عجب، فهو ينغمس في مستويات من التشويه، والتضليل، تجلب العار لأقل الرجال احتفالا بأمر الأخلاق.

هو يقول عني: «يقول السيد محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» صفحة 87 النص الآتي: «وما من نفس إلا خارجة من العذاب في النار، وداخلة الجنة، حين تستوفي كتابها في النار، وقد يطول هذا الكتاب، وقد يقصر، حسب حاجة كل نفس إلى التجربة، ولكن، لكل قدر أجل، وكل أجل إلى نفاد. والخطأ، كل الخطأ، ظن من ظن أن العقاب في النار لا ينتهي إطلاقا، فجعل بذلك الشر أصلا من أصول الوجود، وما هو بذاك. وحين يصبح العقاب سرمديا يصبح انتقام نفس حاقدة». ويقف عند هذا الحد من النقل عن كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام» من صفحة 87، ثم يذهب ليقول عني «فهو يصف الله تعالى بالحقد».

ولو كان هذا الرجل أمينا، أبسط أنواع الأمانة، لوفر على نفسه هذه الهلكة التي تورط فيها إلى أذنيه: إن النص يقول: «والخطأ، كل الخطأ، ظن من ظن أن العقاب في النار لا ينتهي إطلاقا، فجعل بذلك الشر أصلا من أصول الوجود، وما هو بذاك. وحين يصبح العقاب سرمديا يصبح انتقام نفس حاقدة لا مكان فيها للحكمة، وعن ذلك تعالى الله علوا كبيرا» أنظر الرسالة الثانية من الإسلام صفحتي 87 و88 الطبعة الثانية.

ويقول المدعي الثاني عني: «ويقول السيد محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» في صفحة 90 النص الآتي: «ههنا يسجد القلب، وإلى الأبد، بوصيد أول منازل العبودية. فيومئذ لا يكون العبد مسيرا، وإنما هو مخير. ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار، فهو قد أطاع الله حتى أطاعه الله، معاوضة لفعله. فيكون حيا حياة الله، وعالما علم الله، ومريدا إرادة الله، وقادرا قدرة الله، ويكون الله». ويقف هنا عن النقل ليذهب ليقول عني: «فهو بذلك يدعو إلى مذهب الحلول، وهو مذهب إلحادي معروف. فكيف ينسلخ الفرد من بشريته حتى يكون الله؟ وبهذا لا يكون الله واحدا فردا صمدا، فهو متعدد وهذا كفر، يقول الله تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم» (هـ112\5: 17). وقال تعالى «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة» (هـ112\5: 73). فاذا كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فمن باب أولى من قالوا بملايين الله. ومن المعلوم ضرورة أن الله واحد فرد ليس بجسم ولا عرض ومن أنكر شيئا معلوما من الدين ضرورة فهو كافر مرتد».

هذا ما قاله هذا الرجل في خطبة ادعائه أمام المحكمة، ولو كان هذا الرجل أمينا في أبسط حدود الأمانة لوفر على نفسه، وعلى المحكمة، هذه الهلكة التي تورط فيها. فإن النص يقول:

وحين تطلع النفس على سر القدر، وتستيقن أن الله خير محض، تسكن إليه، وترضى به، وتستسلم وتنقاد، فتتحرر عندئذ من الخوف، وتحقق السلام مع نفسها، ومع الأحياء والأشياء، وتنقي خاطرها من الشر، وتعصم لسانها من الهجر، وتقبض يدها عن الفتك، ثم هي لا تلبث أن تحرز وحدة ذاتها، فتصير خيرا محضا، تنشر حلاوة الشمائل في غير تكلف، كما يتضوع الشذا من الزهرة المعطار.

ههنا يسجد القلب، وإلى الأبد، بوصيد أول منازل العبودية. فيومئذ لا يكون العبد مسيرا، وإنما هو مخير. ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار، فهو قد أطاع الله حتى أطاعه الله، معاوضة لفعله. فيكون حيا حياة الله، وعالما علم الله، ومريدا إرادة الله، وقادرا قدرة الله، ويكون الله.

وليس لله تعالى صورة فيكونها، ولا نهاية فيبلغها، وإنما يصبح حظه من ذلك أن يكون مستمر التكوين، وذلك بتجديد حياة شعوره وحياة فكره، في كل لحظة، تخلقا بقوله تعالى عن نفسه: «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). والى ذلك تهدف العبادة، وقد أوجزها المعصوم في وصيته حين قال «تخلقوا بأخلاق الله، إن ربي على سراط مستقيم» وقد قال تعالى: «كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون» (هـ89\3: 79)

فهل من يقرأ مثل هذا القول، وهو رشيد، يمكن أن يتهم قائله بمثل هذه التهم التي يذيعها الشيخ المدعي؟ إن هذا الأمر لا يظهر جليا مبلغ التضليل فيه، وسوء الفهم من جانب المدعي، الا إذا راجع القارئ بدقة الحديث بتطويل في كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام» فنرجو ذلك.

وهناك صور من سوء الفهم، وسوء التخريج تجعل الإنسان في حيرة من أمره. هل هذا الرجل جاد؟ هل هو عاقل؟ هل هو مسئول اذ يتحدث أمام المحكمة في خطبة ادعاء يتهم فيها مسلما بالردة، بمثل هذا الجهل الشنيع.

خذوا مثلا لذلك قوله عني: «ويقول السيد محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» في صفحة 122 النص الآتي: «ولقد قيل أنه لما نزل قوله تعالى: الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون (م55\6: 82) - قال النبي - قيل لي أنت منهم - والنبي ليس من المؤمنين، وإنما هو أول المسلمين». ويقول في صفحة 148 من نفس الكتاب النص الآتي: «ولقد كان محمد يومئذ طليعة المسلمين المقبلين، وهو كأنما جاء لأمته - أمة المؤمنين - من المستقبل، فهو لم يكن منهم فقد كان المسلم الوحيد بينهم - «قل إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين * لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 162-163) - ولقد كان أبوبكر، وهو ثاني اثنين، طليعة المؤمنين. وكان بينه وبين النبي أمد بعيد». انتهى ما نقله عني ثم يذهب يخرج منه قوله عني «فهو بذلك ينفي عن الرسول الإيمان ويثبت له الإسلام ونفي الإيمان وثبوت الإسلام هو من صفة المنافقين ويشهد لذلك قوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14). ومن المعلوم أن الرسول بين الإيمان فقال صلى الله عليه وسلم «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره حلوه ومره» وبين الإسلام فقال: «الإسلام أن تشهد الا اله الا الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت اليه سبيلا» ولم يبين إلا إسلاما واحدا وإيمانا واحدا وبهذا يكون الإيمان التصديق بالقلب والإسلام العمل بالجوارح فكل من صدق عليه الإيمان صدق عليه الإسلام الذي عناه الله بقوله: «ان الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19). وليس كل من صدق عليه الإسلام صدق عليه الإيمان والإسلام والإيمان متداخلان وإذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين فكيف يكون أولى بهم من أنفسهم والله تعالى يقول «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» (هـ90\33: 6). وإذا لم يكن منهم فكيف يكون رسولهم وكيف يكونون أمته والله تعالى يقول «انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون» (هـ112\5: 55). وقال تعالى «آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون الخ» (هـ87\2: 285). هذا ومن المعلوم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين وهو أول المسلمين المؤمنين ومن أنكر شيئا من الدين علم بالضرورة فهو كافر مرتد»

هذا الرجل يقول عني، وبكل بساطة «فهو بذلك ينفي عن الرسول الإيمان ويثبت له الإسلام ونفي الإيمان وثبوت الإسلام من صفة المنافقين». فهل يوجه هذه التهمة لرجل رجل فيه مسكة عقل، أو بقية دين؟ ثم هو نقل، فيما نقل، أعلاه قولنا عن النبي الكريم، «قل إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 162-163). فهل من تنطبق في حقه هذه الآية الكريمة يكون منسوبا إلى النفاق؟ أم أن هذه الآية يقصر عنها المؤمن ولا يسمو إلى مقامها الا المسلم؟ «قل أن صلاتي» يعني عبادتي من شهادة وقيام وصيام وزكاة و «نسكي» يعني حجي وتقربي بالقرابين و «محياي» يعني منشطي، ومكرهي، وصحتي، ومرضي و «مماتي» يعني في البرزخ، وفي النار، وفي الجنة. كل أولئك «لله رب العالمين» خالصا «لا شريك له» هل يكون من هذه صفته مؤمنا فقط أم أنه «أسلم وجهه لله وهو محسن، واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا؟» (هـ92\4: 125).

ثم أنه نقل، فيما نقل، أعلاه قولنا: «ولقد كان أبو بكر وهو ثاني أثنين في طليعة المؤمنين وكان بينه وبين النبي أمد بعيد».

فما معنى هذا القول؟ هل يعني هذا الأمد البعيد بين النبي وبين أبي بكر، وهو طليعة المؤمنين، أن النبي دون أبي بكر، فيكون أبو بكر طليعة المؤمنين، والنبي منسوبا إلى النفاق؟ اللهم إن هذه غثاثة نستغفرك للخوض فيها، ولكن اضطرنا لها رجال لا يرجون لك وقارا.

والمدعي الثاني الشيخ حسين محمد زكي جمع إلى الجهل بالدين، والى قلة الذكاء الفطري، قلة الامانة، بل الخيانة العلمية، بصورة يصعب على الإنسان تصورها، فهو لو لم يتوخ التشويه في النقل لوجد من وضوح الأمر في كتاباتنا ما يحول بينه وبين هذه الهلكات التي يتردى فيها في كل خطوة من خطوات سيره المتعثرة.

ففي صفحة 122 من «الرسالة الثانية من الإسلام» التي نقل منها نقلا مخلا جاء النص هكذا: «ولما نزل قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (م55\6: 82) شق على الناس فقالوا: «يا رسول الله أينا لا يظلم نفسه؟» فقال «إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح؟: يا بني لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم (م57\31: 13) إنما هو الشرك» فسري عنهم، لأنهم علموا أنهم لم يشركوا مذ آمنوا. والحق أن المعصوم فسر لهم الآية في مستوى المؤمن. وهو يعلم أن تفسيرها في مستوى المسلم فوق طاقتهم، ذلك بأن «الظلم» في الآية يعني الشرك الخفي على نحو ما ورد في آية سر السر «وعنت الوجوه للحي القيوم، وقد خاب من حمل ظلما» (م45\20: 111). وقد وردت الإشارة إليها.

ولقد قيل أنه لما نزل قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (م55\6: 82) قال النبي «قيل لي أنت منهم» والنبي ليس من المؤمنين، وإنما هو أول المسلمين: «قل إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين * لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 162-163). هذا هو ما قلناه في صفحة 122 من «الرسالة الثانية من الإسلام» الطبعة الثانية. فهل من يقول مثل هذا القول يمكن أن يتهم بمثل ما اتهمنا به هذا الرجل الدعي، رقيق الدين، ضعيف العقل والخلق؟

وهناك جهل شنيع يتورط فيه الشيخ المدعي الثاني. فمن حديثه المنقول أعلاه يقول عني «فهو بذلك ينفي عن الرسول الإيمان، ويثبت له الإسلام، ونفي الإيمان وثبوت الإسلام هو من صفة المنافقين ويشهد لذلك قوله تعالى: «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14). ومن المعلوم أن الرسول بين الإيمان فقال صلى الله عليه وسلم «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره حلوه ومره» وبين الإسلام فقال: «الإسلام أن تشهد الا اله الا الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت اليه سبيلا» ولم يبين الا إسلاما واحدا، وإيمانا واحدا وبهذا يكون الإيمان التصديق بالقلب، والإسلام العمل بالجوارح، فكل من صدق عليه الإيمان صدق عليه الإسلام، الذي عناه الله بقوله - «ان الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19) - وليس كل من صدق عليه الإسلام صدق عليه الإيمان، فالإسلام والإيمان متداخلان».

هذا ما قاله المدعي الثاني الشيخ حسين محمد زكي، وهو قول ينم عن جهل شنيع بحقائق الإسلام، والشيخ حسين محمد زكي معلم، من معلمي الدين في هذه البلاد، وهو يقول أنه من «هيئة العلماء». وهو بموقفه هذا، وبمستواه هذا، لا يظلم فئته التي ينتمي اليها، وإنما يمثلها فيحسن تمثيلها، كما مثلها في تقديم الادعاء ضدنا.

اننا نستطيع أن نعطف على علماء الفقه عندنا، وفي البلاد الإسلامية الأخرى، إذا جهلوا حقائق الدين، واصوله، ذلك بأنهم ضحايا لمنهاج تعليمي خاطئ وبأنهم ضحايا لفكر إسلامي، سلفي، مرحلي، خدم غرضه في حينه، ولم يعد كافيا لغرض مجتمع اليوم.

ان الخطأ الذي تورط فيه المدعي، الشيخ حسين خطأ درسه في معهده، ولا يزال يدرسه، هو ورصفاؤه، لطلبة هذه المعاهد المنكوبة.

والذي ورط هؤلاء الفقهاء في الخطأ هو فهم سلفي خاطئ لحديث جبريل المشهور، الذي رواه عمر بن الخطاب: ونصه: «عن عمر رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال: «يا محمد أخبرني عن الإسلام» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت اليه سبيلا» قال «صدقت» قال «فعجبنا له يسأله ويصدقه» قال «فاخبرني عن الإيمان» قال «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره» قال «صدقت» قال «فأخبرني عن الاحسان» قال «ان تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فانه يراك» قال «فاخبرني عن الساعة» قال «ما المسئول عنها بأعلم من السائل» قال «فاخبرني عن أماراتها» قال «أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان» قال «ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال لي يا عمر أتدري من السائل؟ قلت الله ورسوله أعلم قال «فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم». هذا هو حديث جبريل، وهو مشهور، وقد ظن فيه الفقهاء، كما ظن الشيخ حسين

أن النبي لم يبين غير إيمان واحد، وهذا خطأ، والصواب أن النبي بين إيمانا يزيد وينقص، ويبدأ بعد أن لم يكن. فهو بذلك لم يبين إيمانا واحدا. فقد بين إيمانا في درجة قول «اشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله» فإن من قالها، لا ينافق بها، مؤمن بمحمد، وان لم يبلغ أن يكون مؤمنا بالله وهذا إيمان أول. ثم إن إيمانه بمحمد يقوده إلى الإيمان بالله، فيدخل على الإيمان الذي عرفه المعصوم في حديث جبريل أعلاه، وهذا إيمان ثان، ثم إن إيمانه هذا يزيد فيصبح احسانا على النحو الذي عرفه المعصوم في حديثه أعلاه، وهذا إيمان ثالث، والاختلاف بينهما اختلاف مقدار.

ولكن يمكن القول بأن النبي بين إسلاما واحدا، كما قال الشيخ المدعي الثاني حسين محمد زكي، خصوصا إذا اعتبرنا أن الإسلام الذي بينه يدخل في حظيرته حتى المنافقون، وقد دخلوا وعصموا أموالهم ودماءهم، وهو هو الإسلام الذي رد الله إليه الأعراب، بعد أن ادعوا الإيمان، بعد أن أنكر الله عليهم هذه الدعوى، وذلك حيث يقول، جل من قائل «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14). فإن لم نعتبر الإسلام هذا الاعتبار، وإنما اعتبرناه إسلام من آمن بمحمد، ولم يبلغ به الأمر أن يؤمن بالله، فانه يكون إسلاما لمحمد في حقيقة الأمر، وبادئ الرأي، ولكنه سيؤول إلى إسلام لله، في آخر الأمر، لأن هذا من ذاك، والله تعالى يقول «من يطع الرسول فقد أطاع الله» (هـ92\4: 80). وعلى هذا يكون الرسول انما بين إسلاما واحدا لأنه لم يؤمر الا ليبين «للناس ما نزل اليهم» وذلك من قوله تعالى «وانزلنا اليك الذكر، لتبين للناس ما نزل اليهم، ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44). وما نزل للناس في القرن السابع الميلادي، وفي نطاق الرسالة الأولى من الإسلام، هو مرحلة العقيدة من الدين، لا الدين كله. ولذلك فإن الرسول الكريم لم يؤمر الا بتبيين إسلام واحد، ولكنه أمر بتبليغ الإسلام الثاني في معنى ما أمر بتبليغ القرآن المقروء، وبينه في معنى ما سار السيرة. وهو لم يؤمر بتبيين الإسلام الثاني لأن أمة البعث الأول - وهي أمة المؤمنين - لم تكن مخاطبة به، وإنما هو مدخر ليومه.

ومن فرط جهل الشيخ حسين محمد زكي قوله: «فكل من صدق عليه الإيمان، صدق عليه الإسلام الذي عناه الله بقوله تعالى «ان الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19). وهو جهل شائع، يشاركه فيه الفقهاء الذين تولوا تخريجه، ويحاول هو أن يذيعه في تلاميذه اليوم. وفيصل القول في هذا أن «عند» الواردة في الآية «إن الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19) لا هي ظرف زمان، ولا هي ظرف مكان، وإنما هي خارج الزمان والمكان. هي «عند لا عند» و «حيث لا حيث» وهي من ثم تعلمنا أن الإسلام لا نهاية له، لأن نهايته عند الله في اطلاقه. ويحتم هذا الفهم الاشارة الكريمة الواردة في قوله تعالى «شهد الله انه لا اله الا هو، والملائكة، وأولو العلم، قائما بالقسط، لا اله الا هو العزيز الحكيم * إن الدين عند الله الإسلام، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب» (هـ89\3: 18-19). فقوله «شهد الله» يعني بالعلم المطلق «انه لا اله الا هو» يعني أن كل شيء ملكه، وأنه لا يدخل في ملكه الا ما يريد. وهذه الشهادة بالعلم المطلق تعني أنه «لا يعرف الله الا الله» «والملائكة» أيضا شهدوا بالعلم النسبي، وبالإقرار، وبالإذعان. «وألو العلم» من الجن والانس، من الأنبياء والأولياء، شهدوا بالعلم النسبي أيضا، وهو أقل من علم الملائكة، وشهدوا بالاعتقاد، وشهدوا بالانقياد أنه لا معبود بحق الا الله. فشهادة «لا اله الا الله» قالها تعالى عن نفسه. وقلناها نحن عنه، فهل هي شهادة واحدة؟ أم أنها شهادتان. شهادة في الأرض، في طرف البداية، وشهادة في السماء، في طرف النهاية؟ الجواب واضح.

وكذلك الإسلام. فهو إسلام في الأرض، في طرف البداية وإسلام في طرف النهاية، غير أنه ليس للنهاية طرف، لأنها في الاطلاق. فالمعصوم بلغ الإسلام الأخير في معنى ما بلغ القرآن، وفي معنى ما سار السيرة، ولكنه لم يبين الا إسلاما واحدا. وهو مرحلة العقيدة، مبينة لأمة العقيدة - الأمة المؤمنة - وهو لم يبين الإسلام الثاني لأن وقته لم يكن قد جاء يومئذ. ويوشك أن يظلنا اليوم، ومن ههنا كلام الجمهوريين عن الرسالة الثانية من الإسلام، وذلك أمر أفردنا له كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام» فنرجو من القراء أن يراجعوه هناك.

وفيصل القول أن الإسلام بداية ونهاية. بدايته مرحلة إيمان ونهايته مرحلة إيقان. وأمة المرحلة الأولى - مرحلة الإيمان - المؤمنون وهم من فصلت في حقهم رسالة الإسلام الأولى. وأمة المرحلة الثانية - مرحلة الايقان - المسلمون وهم من بلغت في حقهم رسالة الإسلام الثانية، وهم لما يجيئوا بعد، وستفصل الرسالة الثانية في حقهم لدى مجيئهم: ويتولى ذلك رجل من المسلمين آتاه الله فهما عنه من القرآن.

هذا ما اتسع له السفر الأول من سلسلة «بيننا وبين محكمة الردة» من مهزلة ادعاء المدعي الثاني الشيخ حسين محمد زكي وفي السفر الثاني انشاء الله نتابع بيان هذه المهزلة المحزنة.

بقي أن نورد أقوال الشهود الذين أحضرهم المدعيان الأول، وهو الشيخ الأمين داود محمد والثاني، وهو الشيخ حسين محمد زكي، ولن نعلق على أقوال الشهود وإنما سنكتفي بإيرادها وندعها تتحدث عن نفسها:

عطية محمد سعيد - امام جامع

قال «في رأيي أن الاستاذ محمود لا يؤمن بالله ولا بالنبي محمد ولا بالبعث الجسدي، وقال أن المدعى عليه قد ذكر في كتاباته ومحاضراته أنه قد وصل مرتبة الكمال المبتغى أي مرتبة الله وقال أن المدعى عليه يدعو إلى تقريب صفات المخلوقات من صفات الخالق وان الخالق هو المخلوق والعابد هو المعبود وانه يمكن للإنسان أن يصل إلى مرتبة يتصل فيها مباشرة مع المولى عز وجل. وقال أن المدعى عليه يدعو للإباحية وتحليل المحرمات» هذه هي شهادة الشيخ عطية محمد سعيد

الشيخ الزبير عبد المحمود - إمام جامع

أكد للمحكمة أنه سمع المدعى عليه في محاضرة بنادي الخريجين يقول أن الصلاة قد سقطت عنه.

الشيخ شوقي الأسد

أيد أقوال المدعيين.

السيد علي طالب الله

ذكر أن المتهم قد أخبره حينما كانا معا في السجن 1948 أنه - أي محمود - قد أصبح المسئول عن الشريعة الإسلامية وأن كل ما مضى من الشريعة منسوخ وأنه إذا لم يؤمن بذلك ومات يكون قد مات كافرا. وذكر أنه في جلسة ضمت الاثنين مع مجموعة من المسلمين الأجانب قال محمود أنه لا يعرف تفسير ومعنى القرآن شخص غيره - محمود - وسئل محمود: ولا النبي محمد صلى الله عليه وسلم فقال: ولا النبي محمد. فقامت مشادة بين الشاهد والمدعى عليه حينها وكذب الأول ما قاله محمود حتى لا يظن الحاضرون أن ذلك هو فهمهم للإسلام.

هذه شهادة السيد علي طالب الله.

حيثيات الحكم

صادر من محكمة الخرطوم العليا الشرعية في يوم الاثنين 27 شعبان 1388 الموافق 1968/11/18 برئاستي أنا توفيق أحمد الصديق عضو محكمة الاستئناف العليا الشرعية المنتدب للنظر والفصل في الدعوى أدناه.

قد أصدرت الحكم الآتي في القضية نمرة 1968/1035 المرفوعة من الأستاذين الأمين داود محمد وحسين محمد زكي ضد الأستاذ محمود محمد طه رئيس الحزب الجمهوري بطلب ردة المدعى عليه عن دين الإسلام

الأسباب

بما أن المدعيين قد ادعى كل منهما حسبة وشهد في أقواله المدونة بمحضر القضية وفي كل ورقة قدمها كل واحد وتلاها أمام المحكمة وكانت كلها تدل على ردة المدعى عليه عن الإسلام وقد عزز المدعيان شهادتهما بشهادة من شهدوا على المدعى عليه بالردة ومنهم من سمع منه أقوالا تدل على الردة عن الإسلام وقد قدم المدعيان كتابين من الكتيبات التي ألفها المدعى عليه وقد اطلعت المحكمة على بعض فقرات الكتيبات وكان موضوع دعوى سقوط الصلاة وعدم وجوبها عن شخص المدعى عليه من الأمور التي ثبتت في هذه الدعوى وهي أيضا كانت أبرز المواضيع المتعددة في انكار ما علم من الدين بالضرورة - وبما أن المدعى عليه عاقل ورشيد وهو يلقي المحاضرات الواحدة تلو الأخرى عن معتقداته التي لا يقرها ما أجمع عليه المسلمون في سالف الأزمان التي ازدهرت فيها حضارة الإسلام منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى هذا الزمن وأن هذه المحكمة بعد أن قدمت اليها هذه الدعوى تطالب الحكم بردة المدعى عليه فهي بعد استماعها إلى الأقوال التي أدلى بها المدعيان ومن شهد معهم فإنها تعمل جهدها على حمل كلام المدعى عليه محملا حسنا عملا بتعاليم الشريعة السمحاء وبعد اطلاعها على الصفحات المشار اليها من الكتيبات قال ابن عابدين في باب الردة «لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن» وبما أن المدعى عليه يصر على معتقده ويعمل لنشر هذه العقيدة باسم الدين الإسلامي فهذا العمل من الأمور التي يقرر الشرع الحنيف بطلانها كاعتقاده وقوله بأن الصلاة قد رفعت عنه وأنه غير مكلف بأدائها فقد جاء في كلام الحنفية قول ابن عابدين في الجزء الثالث صفحة 306 عند الكلام عن الردة «ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف

أنه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة» إلى أن قال «اذ أن ضرره في الدين أعظم وينفتح به باب إلى الاباحة لا ينسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا فانه يمتنع من الاصغاء اليه لظهور كفره» وقال المالكية «أو أنكر مجمعا عليه كوجوب الصلاة»

وأن هذه المحكمة كما تقدم تري أنه لا بد من الحكم على المدعى عليه بالآتي:

فلذلك

حكمنا غيابيا للمدعيين حسبة الاستاذين الأمين داود محمد هذا وحسين محمد زكي هذا على المدعى عليه الاستاذ محمود محمد طه رئيس الحزب الجمهوري الغائب عن هذا المجلس بأنه مرتد عن الإسلام وأمرناه بالتوبة من جميع الأقوال والأفعال التي أدت إلى ردته كما قررنا صرف النظر عن البنود من نمرة 2 إلى نمرة 6 من العريضة وهي من الأمور التي تتعلق وتترتب على الحكم وفهم الحاضرون ذلك

القاضي

توفيق أحمد الصديق

19/11/1968

خاتمة

أما بعد فإن بعض ما يقوله الجمهوريون لا تقره الشريعة الإسلامية التي بين أيدينا الآن، ولكن يقره الدين. بل انه أصل الدين، ومطلوب الدين في المكان الأول. وهو انما لم يرتفع اليه، في مرحلة الرسالة الأولى منه، لأن وقته لم يجيء يومئذ، وجعلت الشريعة، في بعض صورها، في الرسالة الأولى، شريعة مرحلية لتعد الناس ليوم مجيئه. والفقهاء لا يعلمون عن هذا قليلا ولا كثيرا، فظنوا أن جميع صور شريعتنا الحاضرة مقصودة بالأصالة، وباقية لتنظيم حياة إنسانية القرن العشرين. وهذا جهل مزر. نحن لا نلوم الفقهاء على عدم الفهم، ولكننا نلومهم على عدم الصدق، حتى في التزام الشريعة المرحلية. فهم قد عاشوا على الدين، على طول المدى ولم يبد منهم، في أي لحظة، أي استعداد، ليعيشوا له. هم كانوا، ولا يزالون، أدوات في يد السلطة التي استغلت وتستغل الدين، وسيكون نهجنا في هذه الأسفار التي إن شاء الله، ستخرج تباعا، ازالة سوء الفهم للدين، الذي ينشره هؤلاء النفر وسط الشعب، وازالة سوء التفاهم الذي أوجده هؤلاء النفر بين الشباب المثقف وبين الدين، وعلى الله قصد السبيل.

2) تحريض الأزهر في مصر - 1972

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الأزهر مجمع البحوث الإسلامية

مكتب الأمين العام

5/6/1972

السيد/ الأستاذ وكيل وزارة الشئون الدينية والأوقاف بالسودان

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد، فقد وقع تحت يدي لجنة الفتوي بالأزهر الشريف، كتاب الرسالة الثانية من الإسلام، تأليف محمود محمد طه، طبع في أم درمان الطبعة الرابعة عام 1971م ص. ب 1151. وقد تضمن هذا الكتاب أن الرسول بعث برسالتين فرعية ورسالة أصلية. وقد بلغ الرسالة الفرعية، وأما الأصلية فيبلغها رسول يأتي بعد، لأنها لا تتفق والزمن الذي فيه الرسول. وبما أن هذا كفر صراح ولا يصح السكوت عليه، فالرجاء التكرم باتخاذ ما ترونه من مصادرة لهذا الفكر الملحد والعمل على ايقاف هذا النشاط الهدّام، خاصة في بلدكم الإسلامي العريق. وفقكم الله وسدد خطاكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأمين العام

لمجمع البحوث الإسلامية

دكتور محمد عبد الرحمن بيصار

---

[1] https://goo.gl/gBwVmx

3) رد وزارة الشئون الدينية والأوقاف السودانية على الأزهر - 1972

23/7/1972 النمرة وش دو/1/8/1/1[1]

السيد/ الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

الأزهر - القاهرة.

تحية طيبة

بالإشارة إلى خطابكم المؤرخ 1972/6/5 والخاص بكتاب الرسالة الثانية من الإسلام تأليف الأستاذ محمود محمد طه، إن موضوع مؤلفات الأستاذ محمود محمد طه ونشاطه الذي يقوم به موضوع دراسة دقيقة بواسطة هذه الوزارة وسلطات الأمن المختصة في جمهورية السودان الديمقراطية، وستتخذ فيه الاجراءات المناسبة بعد اكمال دراسة الموضوع من جميع جوانبه.

هذا وتجدر الاشارة الي ان المحكمة الشرعية العليا بجمهورية السودان الديمقراطية كانت قد أصدرت حكمها غيابيا في القضية نمرة 1968/1035 في 1968/11/18م ضد الأستاذ محمود محمد طه وحكمت غيابياً بأنه مرتد عن الإسلام وأمرته بالتوبة من جميع الأقوال والأفعال التي أدت الي ردته، وتجري الآن عملية جمع هذه الحقائق للمساعدة في الدراسة واتخاذ الاجراءات اللازمة وشكرا.

محمد أحمد ياجي

وكيل وزارة الشئون الدينية والأوقاف.

4) تحريض رابطة العالم الإسلامي في السعودية - 1975

بسم الله الرحمن الرحيم[2]

«واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا» (هـ89\3: 103)

رابطة العالم الإسلامي. الرقم 1 723/

الأمانة العامة. التاريخ 5 ربيع الأول 1395هـ (18 مارس 1975).

مكة المكرمة. المرفقات.

حضرة صاحب المعالي الأخ الدكتور/ عون الشريف قاسم

وزير الشئون الدينية والأوقاف الموقر.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أفيد معاليكم بأنّ من ضمن القضايا الإسلامية التي ناقشها المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة «محمود محمد طه» السوداني الذي ادعى الرسالة وأنكر ختم الرسالة وأنه المسيح المنتظر كما أنكر الجزء الثاني من الشهادة الى آخر ما جاء في ادعاءاته الباطلة. وبعد مناقشة الموضوع من جميع جوانبه أصدر المجلس حكمه بالإجماع بارتداد المذكور من الإسلام وتأييدا لما حكمت به المحكمة الشرعية العليا بالخرطوم وأنه يجب على المسلمين أن يعاملوه معاملة المرتدين كما يجب مصادرة كتبه أينما وجدت ومنع طبعها.

أرجو من معاليكم التكرم بنقل هذا القرار الى حكومتكم الموقرة وبذل مساعيكم الحميدة لدى المسئولين فيها للمساهمة معنا في تنفيذه خاصة وقد صدر من مجلس يضم نخبة من العلماء والزعماء الممثلين من معظم الشعوب الإسلامية في العالم. وانتهز هذه الفرصة للإعراب عن صادق شكري وتقديري لتعاونكم الدائم مع الرابطة فيما يرفع شأن الإسلام والمسلمين وتفضلوا بقبول فائق التحية والاحترام.

---

1 https://goo.gl/2aCdvi

2 https://goo.gl/PCKCZg

التوقيع
الأمين العام أحمد صالح القزاز

5) تحريض الإخوان المسلمين في مصر - 1976

مقال محمد عبد الله السمان، أحد رفقاء حسن البنا، مؤسس الإخوان المسلمين، وأحد أشهر الكتاب الإسلاميين، في صحيفة الأهرام[1] في 16 ابريل 1976

الإخوان الجمهوريون يتحدثون عن رسالة الإسلام الثانية!

بعث الكاتب الإسلامي المعروف محمد عبد الله السمان بهذه الرسالة إلى صفحة الفكر الديني ينبه فيها إلى ظاهرة جديدة وخطيرة بدأت تظهر في ساحة العمل الإسلامي، تحمل اسم الإخوان الجمهوريين، وهي تدعو إلى ما يسمى بـ «رسالة الإسلام الثانية». يقول الأستاذ السمان:

منذ أيام وقعت في يدي رسالة مطبوعة من ثلاثين صفحة عنوانها: «الغرابة في الدعوة الإسلامية الجديدة»[2] وهي من منشورات جماعة اسمها «الإخوان الجمهوريون» مقرها في ام درمان بالسودان الشقيق، وتاريخ طبع الرسالة سبتمبر 1975، والمؤلف مجهول وكلمات الإهداء في الصفحة الأولى:

«الى الذين تطالعهم الغرابة مما ندعوهم اليه، فهم في حيرة وشقاق. والى الذين لا يهمهم مصير أنفسهم، فهم لا يعنيهم مما ندعوهم اليه شيء. إنكم، جميعا، لن تجدوا أنفسكم، ولن تحققوا إسلامها [في الكتاب: سلامها] الآ في هذه الدعوة، ثم إنكم لن تجدوا عنها منصرفا، فهي ما تسألون عنه عند الله، يوم تلقون الله».

وفي المدخل إلى هذه الأفكار العجيبة تقول الرسالة:

«ان الدعوة الإسلامية الجديدة، التي تبشر بالرسالة الثانية من الإسلام، هي دعوة عالمية، وكوكبية. ولكن وطنها الأم هو السودان، ثم سائر بلاد المسلمين، ثم باقي بلدان العالم».

أما ما تزعمه هذه الدعوة، فهو الدعوة، إلى الإسلام، في مستواه العالمي، حيث تلتقي جميع الأديان، وحيث تنتهي العقيدة التي تفرّق الناس على قاعدة «كل حزب بما لديهم فرحون» (م74\23: 53، مكررة في م84\30: 32). والدعوة للإسلام، في مستواه العالمي تقع لأول مرة في وقتها، فلقد بُدئ بها في مكة في القرن السابع الميلادي. ولما ظهر عمليا عجز بشرية ذلك الوقت عن النهوض بذلك المستوى من الإسلام، استبدل به المستوى العقيدي في الإسلام الذي كان ملائما لحاجات ذلك الوقت. وفي هذه الرسالة: أن القرآن ينقسم إلى أصول وفروع. أصول يمثلها القرآن المكي، وفروع يمثلها القرآن المدني، وهما: أي المكي والمدني - ليسا على مستوى واحد، وقد نسخ المدني المكي، مع أن المدني الناسخ هو قرآن الوصاية والتمييز والقصور. وأن المكي المنسوخ هو قرآن الحرية والمساواة والمسئولية. وترفض هذه الجماعة مفهوم النسخ لدى جمهور العلماء من المسلمين، لأنها ترى أن نسخ الآيات يعني ارجاءها إلى يوم تحتاجه البشرية فيه، كذلك ترى هذه الجماعة صاحبة الدعوة الإسلامية الجديدة «ان الإسلام رسالتان، قامت الأولى على آيات الفروع - أي في المدينة - وكانت شريعة لعامة الناس، وعليها جرى العمل. أما الثانية فقد بنيت على آيات الأصول - أي في مكة - ولم يقم عليها تشريع عام، وإنما عمل بها النبي في خاصة نفسه، وقد بلغها مجملة، وترك تفصيلها إلى يوم يأذن الله فيه، وجماعة «الإخوان الجمهوريون» ترى أن هذا اليوم قد جاء، وأنهم هم رسل الدعوة الإسلامية الجديدة، والمبشرون برسالة الإسلام الثانية، وهي مرحلة «علمانية الإسلام» التي تمثلها اليوم هذه الجماعة، ولتحقيق هذه المرحلة، لا بد من تطوير الشريعة الإسلامية، وذلك بالانتقال من نص فرعى في القرآن خدم غرضه حتى استنفذه، إلى نصّ أصلى مدخر في القرآن إلى أن يجيء وقته، وجاهل - كما تقول الرسالة - من يظن أن مشاكل بشرية القرن العشرين يمكن ان يستوعبها وينهض بحالها نفس التشريع الذي استوعب ونهض بحل مشاكل بشرية القرن السابع الميلادي.

هذا التطور الواجب يحتم تصحيح وضع المرأة في التشريع الإسلامي، مساواتها مساواة تامة مع الرجل، فشهادة المرأة في الشريعة المتطورة مساوية لشهادة الرجل، ويجب ان تزول قوامة الرجل عليها لزوال أسبابها المرحلية، وأن تزول التفرقة في الميراث بينها وبين الرجل، وأن يكون لها حق الطلاق كما هو للرجل تماما.

[1] https://goo.gl/Suy748
[2] نص هذه الرسالة في https://goo.gl/wv9heV

وبعد - فالذي يثير الكثير من التساؤل أن هذه الجماعة تقوم بنشاطها العلني منذ سنوات بعيدة، ولها مقرها المعروف في ام درمان، كمنطلق لها لنشر الهوس الديني، الذي تؤمن به، ومع ذلك فلم يتعرض لها علماء الدين، وهم من الكثرة بمكان في السودان، بالإضافة إلى أن للأزهر هناك عددا لا يحصى من علمائه، لم يتكرم واحد منهم بإرسال مذكرة عن هذه الجماعة للأزهر ليصدر بيانا يحذر فيه من أفكار هذه الجماعة الضالة المضلة التي لم اعرض من عقيدتها في هذه الكلمة السريعة إلا القليل.

6) تحريض علماء السودان - 1982

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

أولاً:

1) يدعي أن رسولاً ثانياً جاء في القرن العشرين ليفصل أصول القرآن وأن النبي «ص» لم يفصل جميع القرآن، وإنما فصل الفروع فقط وترك تفصيل الأصول لرسول القرن العشرين، فقال في مقدمة كتابه «الرسالة الثانية» الإسلام رسالتان: أولى قامت على فروع القرآن ورسالة ثانية تقوم على أصوله، فقد وقع التفصيل على الرسالة الأولى ولا تزال الرسالة الثانية تنتظر التفصيل، وسيتفق لها ذلك حين تجئ أمتها وذلك مجيء ليس منه بد «كان على ربك حتماً مقضياً» (هـ44\19: 71).

2) يعترض على التشريع الإسلامي الذي جاء به النبي «ص» مدعياً أنه لا يصلح للقرن العشرين، فقال في مقدمة كتابه الرسالة الثانية «من الخطأ التشنيع أن يظن الإنسان أن الشريعة الإسلامية في القرن السابع تصلح بكل تفاصيلها للتطبيق في القرن العشرين».

3) يدعي أن النبي «ص» لم يرسل بالإسلام وإنما أرسل بالإيمان فقط وأن رسول القرن العشرين هو الذي أرسل بالإسلام، فقال في كتابه الرسالة الثانية - اسمها المؤمنون لدى الدقة وإنما أخذت اسم المسلمين ينطلق عليها عادة من الإسلام الأول وليس على التحقيق من الإسلام الأخير.

وأنت حين تقرأ قوله تعالى «أن الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19) يجب أن تفهم أن المقصود الإسلام الأخير وليس على التحقيق الإسلام الأول لأن الإسلام الأول ليست به عبرة».

4) وتحت ستار الإسلام الجديد الذي بعث به رسول القرن العشرين فإنه يعمل على القضاء على أركان الإسلام الخمسة ويسقط التكاليف الشرعية بادعاء أنها أعمال تقليدية يتجاوزها المقلد إلى أن تسقط عنه حين يبلغ الإسلام الجديد وتفرض عليه أعمال أخرى بالأصالة.

5) يذكر أن المترقي في مدارج الرسالة الثانية يتخلى عن شهادة أن محمدا رسول الله ثم عن شهادة لا إله الا الله قال في كتابه الرسالة الثانية ص 165 «فهو حين يدخل من مدخل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يجاهد ليرقى بتقليد المعصوم إلى مرتبة فاعلم أنه لا اله الا الله. ثم يجاهد بإتقان هذا التقليد حتى يرقى بشهادة التوحيد الى مرتبة يتخلى فيها عن الشهادة».

6) العمل على نشر الشيوعية تحت هذا الستار الخادع فقال: «الزكاة ذات المقادير ليست أصلا في الإسلام» وقال «ولقد عاش المعصوم الشيوعية في قمتها» ويقول عن هذا الدجل «أنه السلام الجديد المبنى على أصول القرآن» أو أنه «سنة النبي عمل بها في خاصة نفسه».

7) يعمل على اباحة المحرمات مثل الدعوة الى الاختلاط، والدعوة الى السفور، ويقصد به التعري عن الثياب كما شرح ذلك في كتابة الرسالة الثانية تحت عنوان «والأصل في الإسلام السفور» كما ذكر عن المجتمع المسلم الذي سيظهر في القرن العشرين أنه لا شرع له، فقال في كتابه الرسالة الثانية ص 133 معللا إباحة السفور والتعري لمجتمع القرن العشرين «بأن الشارع أراد به إلى سد الذريعة من مسؤولية باهظة وثقيلة لا ينهض بها المؤمنون وإنما ينهض بها المسلمون وما لهؤلاء شرع».

8) يعارض النصوص الصريحة في القرآن الكريم والتي أجمع عليها المسلمون، ولا تقبل التأويل فهو يطالب بإلغاء قوامة الرجل في الأسرة واعطاء المرأة حق تطليق الرجل وجعل شهادة المرأة مساوية لشهادة الرجل

---

[1] https://goo.gl/Egp7bK

وقال أن المرأة حقها مبخوس في الشريعة المحمدية فهي على النصف منه في الشهادة والميراث وعلى الربع منه في النكاح.

9) يتباكى على أهل الكتاب والوثنيين مدعياً أن الشريعة الأولى ظلمتهم فجعلت على أهل الكتاب الجزية وعلى الوثنيين السيف.

10) يتهم الشريعة المحمدية بأنها قامت على إكراه الناس على الدخول في الدين وتلك فرية اعداء الإسلام.

11) يطالب بإلغاء كل المؤسسات الإسلامية التي قامت على حفظ ونشر رسالة الإسلام مدعياً بأنها قامت على الشرعية السلفية المتخلفة.

12) يسب علماء الدين وهون من قدرهم وله كتب في ذلك منها كتاب «الدين ورجال الدين عبر السنين» كله سباب وقذف.

13) يهون من قدر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويفضل عليهم أتباعه ويسميهم «الإخوة» كما يتهم الصحابة المهاجرين والانصار والذين أتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه يتهمهم بأنهم كانوا قصراً لا ينهضون بتحمل السفور وإنما ينهض بها هؤلاء الإخوان، يعني أتباعه.

وقد حصرنا جميع أفكاره التي ينادي بها فوجدناها محصورة في هذه الأفكار فقط، وليس لديه غيرها من الأفكار - ويطلق عليها «الإسلام الجديد القائمة على أصول القرآن» أو «أنها سنة النبي التي عمل بها في خاصة نفسه».

وهذا كله دجل وتضليل واحتيال باسم الدين وإساءة بالغة للمسلمين في عقائدهم التي لا تقبل الجدل والتي هي معلومة من الدين بالضرورة، وقد حكمت الجهات المسؤولة عن الإسلام بأنه مرتد وكافر، فكيف يتحدث الإسلام وهو مارق عنه؟ ولا يعتبر هذا حرية فكر لأن حرية الفكر مكفولة فيما تختلف فيه وجهات النظر، وهذه الأمور من المعلومات الضرورية في الإسلام ولا تختلف فيها وجهات النظر.

أ) حكمت عليه المحكمة العليا الشرعية بالخرطوم بأنه مرتد عن الإسلام في يوم الاثنين 17 شعبان 1388 الموافق 1968/1/18م القضية رقم 1035

ب) أرسل مجمع البحوث بالأزهر إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بتاريخ

5/6/1972م بأن ما يدعو إليه محمود محمد طه كفر صراح.

ج) كما أرسلت رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة وهي تضم ممثلين من جميع علماء العالم الإسلامي. أرسلت كتاباً إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بتاريخ 5 ربيع الأول 1395 بأن محمود محمد طه مرتد وطالبت بأن يعامل معاملة المرتدين. «المرتد في الشريعة الإسلامية يقتل كفراً في حال بعد أن يستتاب ثلاثة أيام فيقتل بعد ذلك».

د) كما أرسل جماعة علماء السودان وثيقة إلى مجلس الشعب في 1977/10/1م لوقف هذا الضلال الذي يقوم به محمود محمد طه باسم الإسلام.

ثانياً:

اتضح أن محمود محمد طه عميل لجهات أجنبية لما يأتي:

1) هذه الأفكار الفاسدة التي تهدف إلى حرب الإسلام وتشكيك الناس فيه

2) هذه الأفكار ليست اجتهاداً منه وإنما هي منقولة من بعض الفرق الضالة التي حكم عليها بأنها كافرة مثل فرقة الباطنية التي تقول بأن للقرآن ظاهراً وباطناً ويسقطون التكاليف الشرعية ويبيحون المحرمات.

3) وقد صنع الاستعمار قبل ذلك رجالاً جعلهم يدعون الرسالة ويعبثون بأحكام الشريعة باسم التطوير والتجديد ليقضوا على وحدة الأمة ويبعدوا الناس عن الإسلام مثل «غلام أحمد» الذي ادعى في الباكستان وهو زعيم طائفة القاديانية.

4) زيارة الأجانب من الدبلوماسيين والقسس والراهبات البيض له. وقد شهد بذلك الأخيار من سكان الحارة الأولى بمدينة الثورة بأم درمان وسجلوا شهاداتهم عند بوليس الخرطوم.

وهذه الأموال الضخمة التي يبذلها في نشر دعوته والإمكانيات الواسعة من المطابع والأوراق والنساخين والعمال والمنازل التي يأوى إليها الأتباع ونشر الكتب الكثيرة. وكانت منذ عامين بأثمان رمزية إلى أن اكتشف أمره فزاد في سعرها وهي غير رائجة والعربات التي تنقل الأتباع والعانسات إلى جميع عواصم السودان ليبعن الكتب وتكاليفها وتلك المساعدات الضخمة التي يقدمها الناس والموائد الدائمة والشراب. من أين يأتيه كل هذا؟

«إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يغلبون» (هـ88\8: 36). ومعظم أتباعه من الشباب الفقير الذي يستفيد منه ولا يعطيه شيئا - وقليل من أتباعه من الموظفين وهم لا يملكون إمداده بهذا المال.

لهذا فقد وجب عليكم محاربة هذا الكفر الخطير بكل وسية حفاظاً على شعبنا المسلم من هذا الفساد وقضاء على الدجل الذي يستغل باسم الإسلام ليخفى من ورائه أغراض أعداء الدين ووقفاً فهذه الإساءات التي تستهدف عقيدة شعب السودان ومقدساته.

وقد قدمنا إليكم جميع أفكاره التي تضمنتها كتبه وليس لديه أفكار غيرها.

7) حكم المحكمة الجنائية - 1985

في السابع من يناير 1985 مثُل محمود محمد طه وأربعة من الإخوان الجمهوريين أمام القاضي حسن المهلاوي في المحكمة الجنائية رقم 44 بأم درمان، وأعلن محمود عدم تعاونه مع المحكمة[1]:

> أنا أعلنت رأي مرارا، في قوانين سبتمبر 1983م، من أنها مخالفة للشريعة وللإسلام. أكثر من ذلك، فإنها شوهت الشريعة، وشوهت الإسلام، ونفرت عنه. يضاف إلي ذلك أنها وضعت، واستغلت، لإرهاب الشعب، وسوقه إلي الاستكانة، عن طريق إذلاله. ثم إنها هددت وحدة البلاد. هذا من حيث التنظير. وأما من حيث التطبيق، فإن القضاة الذين يتولون المحاكمة تحتها، غير مؤهلين فنيا، وضعفوا أخلاقيا، عن أن يمتنعوا عن أن يضعوا أنفسهم تحت سيطرة السلطة التنفيذية، تستعملهم لإضاعة الحقوق وإذلال الشعب، وتشويه الإسلام، وإهانة الفكر والمفكرين، وإذلال المعارضين السياسيين. ومن أجل ذلك، فإني غير مستعد للتعاون، مع أي محكمة تنكرت لحرمة القضاء المستقل، ورضيت أن تكون أداة من أدوات إذلال الشعب وإهانة الفكر الحر، والتنكيل بالمعارضين السياسيين.

أدانت المحكمة محمود ورفاقه الأربعة تحت المواد التالية:

المادة 96 ط من قانون العقوبات لسنة 1983: يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أي شخص يذيع أو يكتب أو ينشر عمداً بأية وسيلة أخباراً أو بيانات كاذبة أو مغرضة حول الأوضاع الداخلية للبلاد بقصد تضليل الرأي العام او إثارته ضد السلطة أو الإخلال بالأمن أو إثارة الفزع بين المواطنين أو إضعاف الثقة المالية للبلاد أو هيبة الحكومة.

المادة 96 ك من قانون العقوبات 1983: يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أي شخص يحوز أو يعد أو يسهم في إعداد أي محرر أو مطبوع أو تسجيل يتضمن أخباراً كاذبة أو مغرضة حول الأوضاع الداخلية أو أي مادة أخرى تتضمن هجوماً على السلطة أو تحض على الثورة عليها أو إلى تنظيم أي عمل عدائي ضدها أو ضد مصلحة البلاد أو يحوز أداة لطبع أو تسجيل أو إذاعة أي شيء مما هو منصوص عليه في هذه الفقرة.

المادة 105 عقوبات لسنة 1983

المادة 20 أ أمن الدولة لسنة 1983

فصدر الحكم بالإعدام ضده وضد الجمهوريين الأربعة بالإعدام شنقاً حتى الموت على أن يكون لهم الحق في التوبة والرجوع عن دعوتهم إلى ما قبل تنفيذ الحكم.

[1] https://goo.gl/64Ftqd

8) حكم محكمة الاستئناف - 1985

أصدرت المحكمة الجنائية رقم أربعة بمدينة أم درمان، برئاسة القاضي حسن المهلاوي، حكمها بإعدام محمود محمد طه، على أن يستتاب لمدة ثلاثة أيام، ثم أيد هذا الحكم بواسطة محكمة الاستئناف الجنائية بالخرطوم التي نورد هنا حيثياتها[1]:

بعد الاطلاع على الأوراق في ضوء طلب الفحص المقدم من محكمة الموضوع وطلب الاسترحام المقدم من والدة المحكوم عليه تاج الدين عبد الرزاق ترى المحكمة الآتي:

1- ثبت لدى محكمة الموضوع من أقوال المتهمين، ومن المستند المعروض أمامها وهو عبارة عن منشور صادر من الإخوان الجمهوريين [هذا أو الطوفان - 25 ديسمبر 1984، ملحق]، أن المتهمين يدعون فهمًا جديد للإسلام غير الذي عليه المسلمون اليوم، وبفهمهم يفرقون بين الشريعة والسنة، ويفرقون بين أصول القرآن وفروعه، ويعتقدون اعتقادا جازمًا لا يتطرق إليه الشك أبدًا، بأن الشريعة التي طبقها الرسول الأعظم محمد في القرن السابع، لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين، ولقد جاء في أقوال المتهم محمود محمد طه، وهو زعيم هذه الطائفة في يومية التحري، ولقد أقر بصحة هذه الأقوال أمام محكمة الموضوع بما يلي: «ولكنا نقول إن الشريعة على تمامها وكمالها حين طبقها المعصوم في القرن السابع لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين، وإنما حل مشاكل القرن العشرين في السنة وليست الشريعة، والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه، والشريعة هي تكليف للأمة».

2- اعترف المتهمون أمام محكمة الموضوع اعترافا واضحا بمسئوليتهم عن المنشور الذي أصدروه ووزعوه على بعض المواطنين، وطالبوا في منشورهم بإلغاء قوانين سبتمبر سنة 1983م، وقالوا: إن هذه القوانين مخالفة لشريعتهم وأنها أذلت الشعب وأهانته.

3- فبناء على اعترافات المتهمين القضائية حول فهمهم الجديد للدين الإسلامي، ودعوتهم إليه، ومسؤوليتهم المباشرة حول إعداد وطبع وتوزيع المنشور المقدم أمام محكمة الموضوع، والدعوة لإبطال أحكام الشريعة المعمول بها ووصفها بأنها إذلال للشعب، تم أدانتهم تحت المادة 96 \ ط من قانون العقوبات سنة 1983م، ونصها كالآتي:

> يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة، ويعاقب بالإعدام، أو السجن المؤبد، أو السجن أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أي شخص يذيع أو يكتب أو ينشر عمدًا بأية وسيلة أخبارًا، أو بيانات كاذبة أو مغرضة، حول الأوضاع الداخلية للبلاد بقصد تضليل الرأي العام أو إثارته ضد السلطة، أو الإخلال بالأمن، أو إثارة الفزع بين المواطنين، أو إضعاف الثقة المالية للبلاد أو هيبة الحكومة.

وكذلك المادة 96 ك من قانون العقوبات سنة1983م، ونصها كالآتي:

> يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام، أو السجن المؤبد، أو السجن لمدة أقل، مع جواز التجريد من جميع الأموال، أي شخص يحوز أو يعد أو يسهم في إعداد أي محرر، أو مطبوع، أو تسجيل يتضمن أخبارا أو بيانات كاذبة أو مغرضة حول الأوضاع الداخلية، أو أي مادة أخرى تتضمن هجومًا على السلطة، أو تحض على الثورة عليها، أو إلى تنظيم أي عمل عدائي ضدها أو ضد مصلحة البلاد، أو يحوز أداة لطبع، أو تسجيل، أو إذاعة أي شيء مما هو منصوص عليه في هذه الفقرة.

وإدانتهم تحت المادتين 105 عقوبات سنة 1983م، و20 أ أمن الدولة سنة 1983م.

4- حكمت محكمة الموضوع على المتهمين الخمسة بالإعدام شنقا حتى الموت على أن يكون لهم الحق في التوبة والرجوع عن دعوتهم إلى ما قبل تنفيذ الحكم.

5- قرار محكمة الموضوع بالإدانة تحت المواد المذكورة واضح ولا إشكال فيه ولكن قرارها بتطبيق أقصى العقوبة - وهي الإعدام شنقا حتى الموت - مع إعطائهم فرصة للتوبة لا يخلو من إشكال، لأن التوبة ليس منصوصًا عليها في العقوبة المذكورة، ولعل محكمة الموضوع جعلتها من قبيل المسكوت عنه الذي يجوز لها الحكم به وفق المادة الثالثة من أصول الأحكام لما لاحظت في المنشورات موضوع البلاغ وأقوال المتهمين من

---

[1] فالح سالم بطي القحطاني: جريمة الرِّدة وحقوق الإنسان، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2006، ص 166-176 https://goo.gl/bcx34s والمكاشفي طه الكباشي، تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والإثارة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1406هـ، ص 80-91 https://goo.gl/74EJe8

العبارات الكفرية الموجبة للردة فحكمت عليهم بالعقوبة الشاملة لحد الردة مع إعطائهم فرصة التوبة والرجوع على الصراط المستقيم.

ولكي نقوم هذا القرار التقويم الصحيح لابد من الإجابة على سؤالين الأول: هل الردة معاقب عليها في القانون؟ والثاني: هل كان فعل محمود محمد طه ومن معه يشكل ردة وخروجًا على الدين؟

نجيب على السؤال الأول بالإيجاب فإن المادة الثالثة من قانون الأصول القضائية تعطى القضاة حق الحكم في الأمور المسكوت عنها بما هو ثابت بنصوص الكتاب، والسنة، وبالاجتهاد وفي ضوء الاجتماع والقياس وغيره من مصادر الاستنباط، وحكم الردة ثابت بالسنة الصحيحة وبإجماع الجمهور الأعظم من علماء المسلمين عبر العصور.

ولكن المسألة لدينا أوضح وأصرح من ذلك، فقد نصت المادة 458 الفقرة الثالثة من قانون العقوبات سنة 1983م على الآتي: «لا يمنع عدم وجود نص في هذا القانون من توقيع عقوبة شرعية حدية» والردة من الجرائم الحدية وعقوبتها الإعدام بإجماع فقهاء المسلمين.

وقد ذكر الاتهام في تقديمه للقضية للمادة الثالثة من قانون الأصول القضائية وكان عليه أن يحدد الجريمة التي يريد من المحكمة معالجتها وفق هذه المادة، ثم جاءت محكمة الموضوع فقررت خروج المتهمين على الدين وإتيانهم بدين جديد يخالف ما عليه عامة المسلمين، وحكمت عليهم بحكم الردة وأعطتهم فرصة التوبة دون أن تصرح بذكر الردة وكان ينبغي أن تفعل.

6- أما الإجابة على السؤال الثاني: هل كان فعل المتهمين يشكل ردة عن الدين؟

الردة عند فقهاء المسلمين هي أن يفعل المسلم فعلا أو يقول كلامًا أو يعتقد شيئا لا يقره الإسلام البتة، كأن يسجد لصنم، أو يسب الله ورسوله، أو يعتقد أن لله ولدًا أو يجحد وينكر ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة أو الصوم أو الزكاة أو الحج.

والمحكوم عليه محمود محمد طه مرتد بأقواله وأفعاله واعتقاده لأسباب كثيرة تشهد بذلك أقواله في يومية التحري التي أقر بها أمام المحكمة وأقواله المدونة المعروفة لدى الناس عامة وأفعاله الكفرية الظاهرة فهو تارك للصلاة لا يركع ولا يسجد وعقائده المخالفة للإسلام مشهورة معروفة وقد جاء في المنشور موضوع البلاغ قوله: «إن الشريعة التي طبقها المعصوم أي محمد في القرن السابع الميلادي لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين». وهذا قول أثيم وعقيدة فاسدة لا يجرؤ على التفوه بها أشد الكفار عداوة للإسلام والمسلمين، وهي دليل على خلو القلب من الإيمان وتجرد الشخص عن الأدب الذي يراعيه عامة أهل العقائد المخالفة.

وقد سبق أن تحاكم المدعو محمود محمد طه أمام محكمة الاستئناف العليا الشرعية بالخرطوم سنة 1968م وحكم عليه بالردة وكانت صيغة الحكم كالآتي:

> بتاريخ 18\11\1968م الموافق الاثنين ٢٧\ شعبان \ 1388هـ لدي أنا توفيق أحمد الصديق عضو محكمة الاستئناف العليا الشرعية المنتدب للنظر والفصل في الدعوى أصدرت الحكم الآتي: «حكمت غيابيا للمدعيين حسبة الأستاذين الأمين داود محمد هذا وحسين محمد زكى هذا - على - المدعى عليه الاستاذ محمود محمد طه رئيس الحزب الجمهوري الغائب عن هذا المجلس بانه مرتد عن الإسلام وأمرناه بالتوبة مع جميع الأقوال والأفعال التي أدت إلى ردته.

وجاء في حيثيات محكمة الاستئناف العليا الشرعية آنذاك ما يلي:

> وقد عزز المدعيان شهادتهما بشهادة من شهدوا على المدعى عليه بالردة ومنهم من سمع منه أقوالا تدل على الردة عن الإسلام وقد قدم المدعيان كتابين من الكتيبات التي ألفها المدعى عليه وقد اطلعت المحكمة على بعض فقرات الكتيبات، وكان موضوع دعوى سقوط الصلاة وعدم وجوبها عن شخص المدعى عليه من الأمور التي ثبتت في هذه الدعوى وهي أيضا كانت أبرز المواضيع المتعددة في انكار ما علم من الدين بالضرورة - وبما أن المدعى عليه عاقل ورشيد وهو يلقي المحاضرات الواحدة تلو الأخرى عن معتقداته التي لا يقرها ما أجمع عليه المسلمون في سالف الأزمان التي ازدهرت فيها حضارة الإسلام منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى هذا الزمن، وأن هذه المحكمة بعد أن قدمت اليها هذه الدعوى تطالب الحكم بردة المدعى عليه فهي بعد استماعها إلى الأقوال التي أدلى بها المدعيان ومن شهد معهم فإنها تعمل جهدها على حمل كلام المدعى عليه محملا حسنا عملا بتعاليم الشريعة.

قال ابن عابدين في باب الردة: «لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن». وبما أن المدعى عليه يصر على معتقده ويعمل لنشر هذه العقيدة باسم الدين الإسلامي، فهذا العمل من الأمور التي يقر الشرع الحنيف بطلانها، كاعتقاده وقوله بان الصلاة قد رفعت عنه وأنه غير مكلف بإدائها، فقد جاء كلام الحنفية قول ابن عابدين في الجزء الثالث صفحة «306» عند الكلام على الردة «ومن جنس ما يدعيه بعض ما يدعى التصوف أنه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى اسقطت عنه الصلاة». وقال المالكية «لو أنكر مجمعا عليه كوجوب الصلاة» وأن هذه المحكمة لما تقدم ترى أنه لابد من الحكم عليه باردة.

هذا ولقد اعتمدت محكمة الاستئناف العليا الشرعية آنذاك في حكمها على أقوال شهود من علماء الشريعة الذين اعتمدوا في شهادتهم على ما كتبه وقاله المحكوم عليه بالردة من كتابات وأقوال تبين كفره وخروجه عن الإسلام ومن هذه الأقوال التي اعتمدت عليها المحكمة آنذاك ما يلي:

(أ) جاء في كتاب رسالة الصلاة لمحمود محمد طه 46، ويصبح شان الآية «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (هـ92\4: 103) مع المسلم الذي يمر بمرحلة الايمان الذي هو مرتبة الأمة الأولى. إن الصلاة الشرعية في حقه فرض له أوقات يؤدى فيها، فإذا ارتقى بحسن آدائها بتجويده تقليد المعصوم حتى ارتقى في مراقي الإيقان التي ذكرناها حتى بلغ حق اليقين وسكن قلبه واطمأنت نفسه فأسلمت، طالعه المعنى البعيد لكلمة «موقوتا» في الآية: «ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (هـ92\4: 103). وذلك المعنى في حقه هو أن الصلاة الشرعية فرض له وقت ينتهي فيه، وذلك حين يرتفع السالك إلى مرتبة الاصالة ويخاطب بالاستقلال عن التقليد ويتهيأ ليأخذ صلاته الفردية من ربه بلا واسطة تأسيا بالمعصوم. فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة وإنما يسقط عنه التقليد، ويرفع من بينه وبين ربه بفضل الله ثم بفضل كمال التبليغ المحمدي الحجاب الأعظم، الحجاب المحمدي. فالصلاة عنده فرض لازم للأمة الأولى من أصحاب النبي والتابعين والأئمة وكلمة «موقوتا» بالنسبة لهم تعنى أن لها أوقاتا معروفة أما بالنسبة له ولأتباعه من أهل الرسالة الجديدة فكلمة «موقوتا» تعنى أنها فرض موقت ينتهي بانتقالهم إلى مرحلة الإيقان حيث يسقط عنهم التقليد، تقليد النبي اتباعا للحديث «صلوا كما رأيتموني أصلى» وبذلك تسقط الواسطة بينهم وبين الخالق، ويسقط الحجاب المحمدي ويكون التعامل مع الرب مباشرة دون الواسطة النبوية التي هي الحجاب المحمدي. وصلاة الأصالة هذه ما هي؟ إنها الصلاة التي لا يقلد فيها النبي ولا تتبع فيها سنته من ركوع وسجود وغيرها.

فمحمود بهذا الكلام يدعو إلى التخلي عن الصلاة الشرعية، حيث يمكن لأي فرد من الأفراد أن يدعي سقوط الصلاة عنه لأنه وصل إلى مرتبة الإيقان وهكذا يتحلل من جميع التكاليف تحت هذا الشعار الذي لا ضابط له والذي لم يقل به الله ولا رسوله. وقال صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلى» وكان صلى الله عليه وسلم يصلي إلى أن التحق بالرفيق الأعلى وصلى حتى تورمت قدماه. وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم. والإسلام لا يعترف إلا بصلاة واحدة هي التي تلقاها المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن يزعم أنه اتصل مع الله ويترك هذه الصلاة فقد كفر ووجب حده.

(ب) يقول محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص 133 مستدلا بالآية «وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم». قال فيه إشارة لطيفة جدا إلى المسلمين الذين يجيئون بعد المؤمنين ثم يكونون خيرا منهم وهذا هو السبب الذي جعل تشريع الإسلام في المال حقيقة مراده، وذلك تخفيفا على الناس وتدريجا لهم درءا للمشقة على نفوس أحضرت الشح وهكذا جاءت الزكاة ذات المقادير وجعلت ركنا تعبديا في حقهم.

وهاهنا يهدم محمود الركن الآخر من أركان الإسلام «الزكاة» ويفسر الآية بكثير من التعسف ليجعل أصحابه فوق أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم بإحسان، حيث يقول المسلمون «اي الصحابة» الذين يجيئون بعد المؤمنين «أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم» ثم يكونون خيرا منهم - وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» فالصحابة في جملتهم أفضل من كل جماعة من المسلمين ممن بعدهم ومن الذي يمكن أن يربي جيلا أو جماعة بأفضل مما فعل النبي محمد «صلى الله عليه وسلم»؟ فقوله: إن الزكاة ليست أصلا في الإسلام وأنها - اي الزكاة - ذات المقادير ركن تعبدي في حق المؤمنين فقط وليست ركنا في حق المسلمين الذي يتنبأ بظهورهم في الأيام القليلة المقبلة ويبشر لهم. وهذا يتعارض تاما مع قوله تعالى: «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» وقوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» (هـ113\9: 103).

وكون الزكاة أصلا من أصول الإسلام الهامة، علم من الدين بالضرورة ومن أنكر شيئا علم من الدين ضرورة فقد كفر وارتد.

(ج) يقول محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص 124 «الجهاد ليس أصلا في الإسلام»، وهذا يعنى الدعوة إلى ترك الجهاد وهي دعوة خطيرة على المسلمين في معتقداتهم وأعراضهم وأموالهم وأوطانهم، ثم في واقع مجتمعهم، والله تعالى يقول: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم» (هـ87\2: 216). ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق» رواه مسلم.

وقد علم من الدين ضرورة بأن الجهاد أصل من أصول الإسلام، ومن أنكر شيئا علم من الدين ضرورة فهو كافر مرتد.

(د) يقول محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» صفحة 134 «ومن هنا لم يكن المجتمع مستعدا ولا كانت المرأة مستعدة ليشرع الإسلام لحقوقها في مستوى ما يريد بها من الخير، وكان لابد من فترة انتقال أيضا ليتطور في أثنائها النساء والرجال أفرادا ويتطور المجتمع أيضا، وهكذا جاء التشريع ليجعل المرأة على نصف الرجل من الميراث وعلى المرأة الخضوع للرجل، أبا أو أخا أو زوجا، والحق أن هذا التشريع قفزة للمرأة كبيرة بالمقارنة إلى حظها سابقا ولكنه مع ذلك دون مراد الدين».

ومحمود بهذا النص الصريح ينكر أحكام الميراث الثابتة بصريح القرآن، كما ينكر قوامة الرجال على النساء وهي ثابتة بالقرآن كذلك. وكل ذلك عند محمود خاص بالأمة الأولى ولا يصلح للأمة الثانية، وعدم المساواة المطلقة بين الرجال والنساء أمر معلوم من الدين بالضرورة ومن أنكر ذلك فهو كافر مرتد.

(هـ) هذا ويقول في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص 135 النص الآتي: «الأصل في الإسلام فالرجل كله للمرأة كلها بلا مهر يدفعه ولا طلاق يقع بينهما. ثم يستطرد فيقول: «ويعتبر تشريع التعدد فترة انتقال إلى فجر المساواة التامة بين الرجال والنساء» فهو ينفي أن المهر والطلاق أصلان في الإسلام والله تعالى يقول: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» (هـ92\4: 4). ويقول تعالى: «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» (هـ87\2: 229)، وحيث لا يكون مهر ولا يكون طلاق تكون الوجودية الإلحادية. والمهر والطلاق عرفان من الدين ضرورة ومن أنكر شيئا معلوما في الدين ضرورة فهو كافر مرتد.

(و) يقول محمود في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص 139 ما يأتي: «والأصل في الإسلام السفور، لأن مراد الإسلام العفة وهو يريدها عفة تقوم في صدور الرجال لا عفة مضروبة بالباب المقفول والثوب المسدول» وهو بهذا ينكر الحجاب ويدعو إلى التبرج والسفور، يقول تعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن» (هـ102\24: 31). ويقول تعالى: «ولا تبرجن تبرج الجاهلية» (هـ90\33: 33). وإذا وجب ذلك على زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين وبناته رضى الله عنهن وعلى الصالحات القانتات السابقات، فما بالك ببنات محمود ونسائه؟

فالسفور ليس أصلا في الإسلام، وعلم ذلك من الدين ضرورة ومن أنكر شيئا من الدين ضرورة فقد كفر وارتد.

(ز) يقول محمود محمد طه في كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص 90 النص الآتي:

«هنا يسجد القلب وإلى الأبد بوصيد أول منازل العبودية ويومئذ لا يكون العبد مسيرا وإنما هو مخير ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف فأسلمه إلى حرية الاختيار فهو أطاع الله حتى أطاعه الله معاوضة لفعله فيكون حيا حياة الله وعالما علم الله ومريدا إرادة الله وقادرا قدرة الله ويكون الله». فهو بذلك يدعو إلى مذهب الحلول وهو مذهب إلحادي معروف.

فكيف ينسلخ الفرد من بشريته حتى يكون الله؟ وبهذا لا يكون الله واحدا فردا صمدأ فهو متعدد وهذا كفر يقول الله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» (هـ112\5: 17). وقال تعالى: «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة» (هـ112\5: 73). فاذا كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فمن باب أولى من قالوا بملايين.

ومن المعلوم ضرورة أن الله واحد فرد لا شريك له. وقد قال تعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» (م62\42: 11). وقال تعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (هـ92\4: 48).

هذه بعض الأمثلة التي ساقها الشهود من العلماء الأفاضل الذين طالبوا بإعلان ردته في عام 1968م، وقد كانت ولا تزال قائمة تشهد على صاحبها بالكفر والخروج عن الملة المحمدية ولم تزده الايام إلا كفرا على كفره.

ولا يؤثر في هذا الحكم أنه كان حكما غيابيا لأن المتهم درج على هذا الأسلوب فرفض المثول أمام المحكمة المذكورة كما أعلن عدم اعترافه بالمحكمة الحالية بل عندما مثل أمام محكمة جنايات أم درمان شمال في يوليو سنة 1977 انسحب من القضية بالرغم من أنه كان هو الشاكي وذلك حتى لا يجيب عن أسئلة الدفاع - فهذا أسلوبه عندما كان مدعيا عليه وعندما جاء شاكيا وحينما أصبح متهما في هذه القضية وإعلان ارتداد محمود محمد طه لم يصدر عن المحكمة الشرعية بالسودان فحسب، وإنما صدر عن عدد كثير من علماء الإسلام في السودان ومصر والسعودية. كما صدر عن عدد من المؤسسات الإسلامية المعروفة.

(أ) فقد أصدر المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي رسالة في ردة - محمود محمد طه، وكتبوا بذلك خطابا للسيد وزير الشئون الدينية والأوقاف بالخرطوم برقم أ - 2\7\أ\262 المؤرخ في 5 \ ربيع الأول سنة 1395هـ، جاء فيه: أفيد معاليكم بان من ضمن القضايا الإسلامية التي ناقشها المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة «محمود محمد طه» السوداني الذي ادعى الرسالة وأنكر ختم الرسالات وأنه المسيح المنتظر كما أنكر الجزء الثاني من الشهادة إلى آخر ما جاء في ادعاءاته الباطلة. وبعد مناقشة الموضوع من جميع جوانبه أصدر المجلس حكمه بالإجماع بارتداد المذكور عن الإسلام وتأييدا لما حكمت به المحكمة الشرعية العليا بالخرطوم، وأنه يجب على المسلمين أن يعاملوه معاملة المرتدين، كما يجب مصادرة كتبه أينما وجدت ومنع طبعها. أرجو من معاليكم التكرم بنقل هذا القرار إلى حكومتكم الموقرة وبذل مساعيكم الحميدة لدى المسئولين فيها للمساهمة معنا في تنفيذها وخاصة قد ضم «المجلس» مجلسا يضم نخبة من العلماء والزعماء والممثلين من معظم الشعوب الإسلامية.

(ب) ثم صدرت رسالة من مجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية معنونة للشئون الدينية والأوقاف بالسودان، جاء فيها: «فقد وقع تحت يدي لجنة الفتوى بالأزهر الشريف كتاب الرسالة الثانية من الإسلام تأليف محمود محمد طه، طبع في أم درمان، الطبعة الرابعة عام 1971م وقد تضمن هذا الكتاب: أن الرسول بعث برسالتين: رسالة فرعية ورسالة أصلية وقد بلغ الرسالة الفرعية وأما الأصلية فيبلغها رسول يأتي بعد لأنها لا تتفق والزمن الذي فيه الرسول - وبما أن هذا كفر صريح ولا يصح السكوت عليه فالرجاء التكرم باتخاذ ما ترونه مناسبا من مصادرة لهذا الفكر الملحد والعمل على وقف هذا النشاط الهدام خاصة في بلدكم الإسلامي العريق.

(8) على الرغم من حكم الردة الذي صدر فقد ظل المدعو محمود محمد طه ينشر هذه المعتقدات الفاسدة والأفكار المخالفة لما أجمع عليه المسلمون ورغم الفتاوى التي صدرت من علماء أهل السودان ورابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ومجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية بردته وكفره. فقد أصدر محمود محمد طه كتاب «أدب السالك في طريق محمد» بتاريخ 2 يوليو 1981م الموافق 21 رمضان 1402هـ وهذا الكتاب فيه ضلالات واضحة وجلية تتعارض مع العقائد الصحيحة لما أجمع عليه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها. ومن هذه الضلالات والأفكار الفاسدة ما جاء في تقرير هيئة العلماء السودانية:

(أ) يقول محمود محمد طه في كتابه «أدب السالك» ص 8 «فالله تعالى إنما يعرف بخلقه، وخلقه ليسوا غيره وإنما هم هو في تنزل، هم فعله ليس غيره وقمة الخلق وأكملهم في الولاية هو الله وهو الإنسان الكامل وهو صاحب مقام الاسم الأعظم «الله» فالله اسم على الإنسان الكامل وكرر هذه العبارة في عدة صفحات من الكتاب فقوله «الله هو الإنسان الكامل» ضلالة ابتدعها الزنادقة قديما وحاربها المسلمون ولم يكن لها أثر اليوم إلا في غيابات الكتب وقد أخرجها محمود محمد طه.

وهذا الكلام يخالف المعلوم من الدين بالضرورة للتصور السليم للذات الإلهية الثابتة الحقيقة والمفهوم وغير القابلة للتغيير والتطوير وكما يقول العلماء: «وكل ما خطر ببالك فهو هالك والله بخلاف ذلك» فالله سبحانه وتعالى واحد في ذاته وصفاته متميز عن خلقه ولا يشاركه أحد لا الإنسان الكامل ولا غيره.

(ب) من ضلالات محمود محمد طه تجسيد الله وتجسيد المقام المحمود وتجسيد المسيح المحمدي بان ينزل من الملكوت إلى الملك ليتربع على عرش، المملكة، عبارات تكررت في هذا الكتاب «أدب السالك» والإله المتجسد فكرة منقولة من المسيحيين الذين يقولون: إن المسح ناسوت في الأرض لاهوت في السماء.

يقول محمود في ص 28، 29: «فالقرآن كما كانت له نزلة أولى في الملكوت إلى مقام الاسم الأعظم «الله» تشير إليها الآيات الكريمات في سورة القدر إلى أن يقول «إنا أنزلناه» يعنى القرآن مجسدا يعنى الإنسان الكامل «الله» وهو المسيح، فالمسيح هو رسول الله.

يقول محمود محمد طه في صفحة 27 من كتابه «أدب السالك»: فالقرآن، كما هو بين دفتي المصحف قد صدر عن الإنسان الكامل الحقيقة المحمدية. وإلي ذلك أشار الحديث النبوي الذي سأل فيه النبي جبريل من أين يأتي بالقرآن؟ فأجابه: إنه يأتي من قبة عند ساق العرش، ومعلوم أن جبريل لا يلاقي الذات الإلهية لأنه لا ذات له، لا نفس له، ولذلك وقف في المعراج عند قاب قوسين، فمحمود هنا يشير إلى أن القرآن صادر عن النبي وهي دعوة باطلة ذكرها أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم.

(د) يقول محمود في كتابه «أدب السالك» ص 55: «وصاحب المقام المحمود، الإنسان الكامل المسيح المحمدي وهو بكل شيء عليم وهو على كل شيء قدير وعلمه وقدرته ليسا بجارحتين ولا بواسطة وإنما يعلم بذاته وبقدر ذاته، متخلقا في ذلك بأخلاق الله فهو الذي بيده الملك المشار إليه في قوله تعالى: «تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير» (م77\67: 1). فهو مبارك من قبل الذات المطلقة وهو صاحب الملك الذي لا يتبقى لأحد بعده» وقال أيضا في ص 51 «وصاحب المقام المحمود هو أيضا ينتهي إليه علم الغيب، وهذا هو معنى قوله تعالى: «قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله» (م48\27: 65). وهذه ضلالة من ضلالات محمود محمد طه، وكفره فيها صريح لا يحتاج إلى بيان، فهو يدعي بان المسيح المحمدي هو صاحب المقام المحمود الذي هو بكل شيء قدير، وأنه يعلم الغيب، وهذه من صفات الله سبحانه وتعالى، والمقام المحمود من مراتب العبودية التي وعد بها الرسول عليه الصلاة والسلام، ومحمود هنا يجعل ذلك المقام لنفسه باعتباره المسيح المحمدي والذي يثبت له الصفات الإلهية وهذا كفر صريح ظاهر.

(9) مما تقدم يتضح أن محمود محمد طه مرتد عن الدين ليس فقط ردة فكرية فردية، وإنما هو مرتد بالقول والفعل والسلوك داعية إلى الكفر معارض لتحكيم كتاب الله ليس فقط في السودان بل في سائر انحاء الأرض في هذا الزمان وفيما يأتي من الأزمان لأن أحكام الشرع التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم وسار عليها الخلفاء من بعده، وكان المسلمون ولا يزالون يتطلعون إلى تحكيمها قد أصبحت كلها من شعائر تعبدية ومعاملات وعادات دينية ومظاهر للسلوك الإسلامي قد أصبحت جميعها باطلة بظهور صاحب الرسالة الثانية فأي ضلال وأي كفر وأي حرب للدين أكبر من هذه؟ فمحمود هو باختصار أحد الكذابين الذين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم «سيكون بعدى كذابون» فهو على طريق مسيلمة وسجاح وأمثالهما من الدجالين الكذابين وليس على طريق الصادق المصدوق عليه أفضل الصلاة والسلام.

وعليه فإن قرار محكمة الموضوع بإدانة محمود محمد طه بمعارضة الدولة وأحكام الشرع معارضة تبلغ درجة الردة، صحيح ظاهر الحجة قال تعالى: «إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين» (هـ105\58: 5). فهو بهذا أهل للعقاب اللائق بأمثاله.

أما فيما يتعلق بالمتهمين الآخرين الأربعة فإن المحكمة أدانت كل واحد منهم بإقراره بانه يعتقد أن الأحكام الشرعية التي أصبحت نافذة منذ سبتمبر سنة 1983م غير صالحة للقرن العشرين وهذا ليس مجرد معارضة لطبيعة الحدود، ولا هو رأى في كيفية التطبيق، وإنما هو كفر بها جملة وتفصيلا ودعوة إلى إبطالها إلى الابد لتحل محلها الرسالة الجديدة، وبالرغم من إقرارهم هذا فكان على المحكمة أن توجه لهم تهمة الردة صريحة وأن توجه لهم من الأسئلة ما يكشف عن حقيقة عقيدتهم رغم رفضهم الاعتراف بالمحكمة أو التعاون معها، فجاء القرار مجملا وهو يصلح أساسا للإدانة وفق المواد المذكورة كما يصلح أساسا للحكم بالردة ولكن الأمر يحتاج إلى المزيد من التثبت والمراجعة ينبغي مراعاته في تقرير العقوبة.

(10) حكمت محكمة الموضوع على المتهمين الخمسة بالإعدام شنقا حتى الموت وهو الحد الأقصى من العقوبة المقررة للمادة 96 من قانون العقوبات لخروجهم على الدولة ومعارضتهم للقانون معارضة تبلغ درجة الردة وأعطتهم بناء على ذلك فرصة للتوبة.

(أ) فالعقوبة بهذه الحيثية صحيحة ظاهرة الحجة فيما يتعلق المتهم محمود محمد طه، فإن معارضته ودعوته لإبطال أحكام الشرع بما يبلغ درجة الردة ثابتة بما قدم. وأمثال هذا عقوبتهم القتل حدا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم «من بدل دينه فاقلوه» ولقوله أيضا صلى الله عليه وسلم «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة». رواه البخاري ومسلم. وعليه أجمع الفقهاء من لدن عهد الصحابة وإلى يومنا هذا. والمرتد لا يقتل حتى يستتاب ثلاثة أيام، وهو قول أكثر أهل العلم منهم عمر

وعلي وعطاء والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي واسحق وأصحاب الرأي وهو أحد قولي الشافعي وروي عن الإمام أحمد رواية أخرى أنه لا يجب إستتابته لكي تستوجب وهو قول الشافعي. فالحكم على محمود محمد طه بالردة والقتل صحيح وهو موافق للمادة 458 الفقرة «3» من قانون العقوبات لسنة 1983م مقروءة مع المادة «3» من قانون أصول الأحكام القضائية سنة 1983م، فالردة من جرائم الحدود، وعقوبتها حدية وهي القتل ولم يرجع المحكوم عليه إلى الإسلام ولم يتب ولقد أمهل لأكثر من سبعة عشر عاما، وما زادته هذه السنوات إلا كفرا وحرصا على نشر هذه الدعوة الباطلة. ولذلك وجب عليه حد الله سبحانه وتعالى.

وقديما قال حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه المعروف «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» «ومن جنس ذلك - اي الأعمال في إظهارها ضرر ويحتمل تكفير صاحبها - ما يدعيه بعض من يدعي التصوف أنه قد بلغ حالا بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة. فهذا ممن لا شك في وجوب قتله. وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر إذ ضرره في الدين أعظم وينفتح به باب من الإباحة لا ينسد. وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا فإنه يمنع من الإصغاء إليه لظهور كفره، وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع، ويزعم أنه لم يرتكب فيه إلا تخصيص عموم إذ خصص عموم التكليفات بمن ليس له مثل درجته».

وليست هنالك شبهة في الشرع أو القانون يمكن أن تدرأ عنه القتل «الإعدام» فالجريمة ثابتة بالبينات القاطعة والعقوبة هي العقوبة الشرعية لجريمة الردة وهي حد من حدود الله سبحانه وتعالى وقد يعترض البعض على ذلك محتجين بالمادة 247 من قانون الإجراءات الجنائية بوقف تنفيذ عقوبة الإعدام على المسن الذي جاوز السبعين من عمره» وهذا النص لا ينطبق على الحدود لأن كبر السن ليس من الشبهات التي تدرأ الحد بإجماع فقهاء المسلمين وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ونفذ حد الله سبحانه وتعالى على الشيخ الذي زنى رغم كبر منه وأنه لا يجوز تفسير اي نص بما يخالف الشريعة الإسلامية وبالتالي فإن نص المادة 247 من قانون الإجراءات الجنائية لا ينطبق على الحدود وإنما ينطبق على غيرها. كما أن الحكم عليه بالإعدام تعزيرا لمخالفة المادتين 96 فقرتي «ط» و «ك» من قانون العقوبات سنة 1983م، و20/أ من قانون امن الدولة، صحيح أيضا لإثارة الكراهية ضد الدولة والدعوة إلى إبطال أحكام الشرع.

ب) فيما يتعلق بالمتهمين الأربعة وهم

1) تاج الدين عبد الرازق الحسين

2) خالد بابكر حمزه

3) محمد سالم بعشر

4) عبد اللطيف عمر حسب الله

فإن محكمة الموضوع حكمت عليهم. بالإعدام شنقا حتى الموت لخروجهم على الدولة والإسلام خروجا بلغ درجة الردة، فالعقوبة صحيحة إلا أننا بنية التثبت وإعطائهم فرصة لمراجعة أنفسهم بهدف العودة إلى الدين والى الفهم الصحيح للإسلام بعد أن يبصروا بالحق لأن كونهم تبعًا لمحمود محمد طه ومقلدين له يجعل من العدل ألا ينفذ حكم الردة عليهم حالا، إذ الأمر يقتضي مراجعتهم وتبصرهم بالدين الإسلامي عسى أن يفيئوا إلى رشدهم ويستقيموا على الطريق القويم، ولقد روي عن علي بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضي الله عنه إستتاب رجلا شهرا.

بناء على ما تقدم تقرر محكمة الاستئناف الجنائية الآتي:

1- تأييد الإدانة والعقوبة بالإعدام شنقًا حتى الموت حدًا، وتعزيرًا، على المحكوم عليه محمود محمد طه، على ألا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، وتكون أمواله فيئا للمسلمين بعد قضاء دينه وما عليه من حقوق.

2- تأييد الإدانة والعقوبة على المحكوم عليهم الأربعة الآخرين بالإعدام، شنقًا حتى الموت حدًا، على أن يمهلوا مدة شهر كامل بغرض التوبة والرجوع إلى حظيرة الدين الإسلامي اقتداء بما قضى به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وينتدب لهم طائفة من علماء المسلمين لمراجعتهم.

3-اعتبار جماعة الجمهوريين طائفة كافرة ومرتدة وتعامل معاملة طوائف الكفر في كافة المعاملات.

4- مصادرة كل كتب ومطبوعات محمود محمد طه وكتب الجمهوريين من جميع المكتبات بغرض إبادتها مع منع تداولها وطبعها في كافة المطابع.

5- حظر نشاط وتجمعات الجمهوريين في كافة أنحاء البلاد.

6- ترفع الأوراق للسيد رئيس الجمهورية للتأييد.

أعضاء محكمة الاستئناف:
د. المكاشفي طه الكباشي: رئيس محكمة الاستئناف الجنائية العاصمة القومية،
أحمد محجوب حاج نور: عضو محكمة الاستئناف الجنائية العاصمة القومية،
محمد سر الختم ماجد: عضو محكمة الاستئناف الجنائية العاصمة القومية
نعطي هنا صورة نص الحكم كما صدر في (الأيام) 16 و17 يناير 1985

بعد طلب الفحص من محكمة الموضوع واسترحام والدة أحد المحكوم عليهم

محكمة الاستئناف تؤيد الأحكام ضد محمود محمد طه و ٤ آخرين

في حيثيات المحكمة : المحكوم عليه محمود محمد طه مرتد بأقواله وأفعاله واعتقاده.

قرار محكمة الموضوع بالإدانة واضح ولا إشكال حوله . الردة من الجرائم الحدية وعقوبتها الإعدام بإجماع فقهاء المسلمين

تورد الأيام فيما يلى نص قرار محكمة الاستئناف الجنائية فى قضية محمود محمد طه و ٤ آخرين الذى صدر امس الاول – على ان يكون الجزء الثانى غدا :

بسم الله الرحمن الرحيم
« محكمة الاستئناف الجنائية »
« العاصمة القومية »

بعد الاطلاع على الاوراق فى ضوء طلب الفحص المقدم من محكمة الموضوع وطلب الاسترحام المقدم من والدة المحكوم عليه تاج الدين عبد الرازق ترى المحكمة الاتى :–

١) ثبت لدى محكمة الموضوع من اقوال المتهمين ومن المستند المعروف امامها وهو عبارة عن منشور صادر من الاخوان الجمهوريين ان المتهمين يدعون فهما جديدا للاسلام غير الذى عليه المسلمون اليوم ويفهمهم هذا يفرقون بين الشريعة الاسلامية والسنة ويفرقون بين اصول القران وفروعه ويعتقدون اعتقادا جازما لا يتطرق اليه الشك ابدا بان الشريعة التى طبقها الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم فى القرن السابع لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين ولقد جاء فى اقوال المتهم محمود محمد طه وهو زعيم هذه الطائفة فى يومية التحرى ولقد اقر بصحة هذه الاقوال امام محكمة الموضوع مايلى ولكننا نقول ان الشريعة على تمامها وكمالها حين طبقها المعصوم فى القرن السابع لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين وانما حل مشاكل القرن العشرين فى السنة وليست الشريعة، والسنة هى على النبى فى خاصة نفسه والشريعة هى تكليف للامة .

٢) اعترف المتهمون امام محكمة الموضوع اعترافا واضحا بمسئوليتهم عن المنشور الذى اصدروه ووزعوه على بعض المواطنين وطالبوا فى منشورهم بالغاء القوانين الاسلامية الصادرة فى سبتمبر سنة ١٩٨٣ م وقالوا ان هذه – القوانين مخالفة لشريعتهم وانها اذلت الشعب واهانته وقالوا ان الوقت هو وقت السنة اى اصول القران لا الشريعة اى فروع القران .

٣) مبناء على اعترافات المتهمين القضائية حول فهمهم الجديد للدين الاسلامى ودعوتهم اليه ومسئوليتهم المباشرة حول اعداد وطبع وتوزيع المنشور المقدم امام محكمة الموضوع كمعروضات والدعوة لابطال احكام الشريعة المعمول بها ووصفها بانها اذلال للشعب ادانتهم تحت المادة ٩٦ (ط) من قانون العقوبات سنة ١٩٨٣ م ونصها كالاتى يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور واثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالاعدام او السجن المؤبد او السجن لمدة اقل مع جواز التجريد من جميع الاموال اى شخص يذيع او يكتب او ينشر عمدا باية وسيلة اخبارا او بيانات كاذبة ،او مغرضة حول الاوضاع الداخلية للبلاد بقصد تضليل الراى العام او اثارته ضد السلطة او الاخلال بالامن او اثارة الفزع بين المواطنين او اضعاف الثقة المالية للبلاد او هيبة الحكومة . وكذلك المادة ٩٦ (ك) من قانون العقوبات سنة ١٩٨٣ ونصها كالاتى يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور واثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالاعدام او – السجن المؤبد او السجن لمدة اقل مع جواز التجريد من جميع الاموال اى شخص يحوز او يعد او يسهم فى اعداد اى محرر او مطبوع او تسجيل يتضمن اخبارا او بيانات كاذبة او مغرضة حول الاوضاع الداخلية او اى مادة اخرى تتضمن هجوما على السلطة او تحض على الثورة عليها او الى تنظيم اى عمل عدائى ضدها او ضد مصلحة البلاد او يحوز اداة لطبع او تسجيل او اذاعة اى شىء مما هو منصوص عليه فى هذه الفقرة .

وادانتهم تحت المواد ١٠٥ عقوبات سنة ١٩٨٣ م و ٢٠ (أ) امن الدولة سنة ١٩٧٣م .

٤) حكمت محكمة الموضوع على المتهمين الخمسة بالاعدام شنقا حتى الموت على ان يكون لهم الحق فى التوبة والرجوع عن دعوتهم الى ماقبل تنفيذ الحكم .

٥) قرار محكمة الموضوع بالادانة تحت المواد المذكورة واضح ولا اشكال فيه ولكن قرارها بتطبيق اقصى العقوبة – وهى الاعدام شنقا حتى الموت . مع اعطائهم فرصة للتوبة لا يخلو من اشكال لان التوبة ليس منصوصا عليها فى العقوبة المذكورة ولعل محكمة الموضوع جعلتها من قبيل المسكوت عنه الذى يجوز لها الحكم به وفق المادة (٣) من اصول الاحكام لما لاحظت فى المنشورات موضوع البلاغ واقوال المتهمين من العبارات الكفرية الموجبة للردة فحكمت عليهم بالعقوبة الشاملة لحد الردة مع اعطائهم فرصة التوبة والرجوع الى الصراط المستقيم .

ولكى نقوم هذا القرار التقويم الصحيح لابد من الاجابة على سؤالين : الاول :هل الردة معاقب عليها فى القانون ؟ والثانى : هل كان فعل محمود ومن معه يشكل ردة وخروجا على الدين ؟

نجيب على السؤال الاول بالايجاب فان المادة (٣) من قانون الاصول القضائية تعطى القضاة حق الحكم فى الامور المسكوت عنها ، بما هو ثابت بنصوص الكتاب والسنة وبالاجتهاد وفى ضوء الاجماع والقياس وغيره من مصادر الاستنباط وحكم الردة ثابت بالسنة الصحيحة وباجماع الجمهور الاعظم من علماء المسلمين عبر العصور ، ولكن المسالة لدينا اوضح واصرح من ذلك فقد نصت المادة ٤٥٨ الفقرة (٣) من قانون العقوبات سنة ١٩٨٣ م على الاتى :

لا يمنع عدم وجود نص فى هذا القانون من توقيع اى عقوبة شرعية حدية ،والردة من الجرائم الحدية وعقوبتها الاعدام باجماع فقهاء المسلمين .

وقد ذكر الاتهام فى تقويمه للقضية للمادة (٣) من قانون الاصول القضائية وكان عليه ان يحدد الجريمة التى يريد من المحكمة معالجتها وفق هذه المادة ثم جاءت محكمة الموضوع فقررت خروج المتهمين على الدين واتيانهم بدين جديد يخالف ما عليه عامة المسلمين وحكمت عليهم بحكم الردة واعطتهم فرصة التوبة دون ان تصرح بذكر الردة وكان ينبغى ان تفعل .

٦ – اما الاجابة على السؤال الثانى : هل كان فعل المتهمين يشكل ردة عن الدين ؟

الردة عند فقهاء المسلمين هى ان يفعل المسلم فعلا اويقول كلاما او يعتقد شيئا لا يقره الاسلام البتة كان يسجد لصنم او يسب الله ورسوله او يعتقدان لله ولدا او يجحد وينكر ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة او الصوم او الزكاة أو الحج .

والمحكوم عليه محمود محمد طه مرتد باقواله وافعاله واعتقاده لاسباب كثيرة تشهد بذلك اقواله فى يومية التحرى التى اقر بها امام المحكمة واقواله المدونة المعروفة لدى الناس عامة وافعاله الكفرية الظاهرة فهو تارك للصلاة لا يركع ولا يسجد كما قال الله تعالى فيهم « واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » وعقائده المخالفة للاسلام مشهورة معروفة وقد جاء فى المنشور موضوع البلاغ قوله « ان الشريعة التى طبقها المعصوم (أى محمد « ص ») فى القرن السابع الميلادى لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين) وهذا قول اثيم وعقيدة فاسدة لايجرؤ على التفوه بها اشد الكفار عداوة للاسلام والمسلمين وهى دليل على خلو القلب من الايمان وتجرد الشخص عن الادب الذى يرعيه عامة اهل الملل المخالفة .

وقد سبق ان تحاكم الدعو –محمود محمد طه امام محكمة الاستئناف العليا الشرعية بالخرطوم سنة ١٩٦٨ وحكم عليه بالردة وكانت صيغة الحكم كالاتى :–

بتاريخ ١٨،١١،١٩٦٨ م الموافق الاثنين ٢٧ – شعبان – ١٣٨٨ هـ لدى انا توفيق احمد الصديق عضو محكمة الاستئناف العليا الشرعية المنتدب للنظر والفصل فى الدعوى اصدرت الحكم الاتى :

حكمت غيابيا للمدعيين الاستاذين الامين داؤود محمد هذا وحسين محمد زكى هذا –على – المدعى عليه الاستاذ – محمود محمد طه رئيس الحزب الجمهورى الغائب عن هذا المجلس بانه مرتد عن الاسلام وامرناه بالتوبة من جميع الاقوال والافعال التى ادت الى ردته .

وجاء فى حيثيات محكمة الاستئناف العليا الشرعية انذاك مايلى :

« وقد عزز المدعيان شهادتهما بشهادة من شهدوا على المدعى عليه بالردة ومنهم من سمع منه اقوالا تدل على الردة عن الاسلام وقد قدم المدعيان كتابين من الكتيبات التى الفها المدعى عليه وقد اطلعت المحكمة على بعض فقرات الكتيبات وكان موضوع دعوى سقوط الصلاة وعدم وجوبها على شخص المدعى عليه من الامور التى ثبتت فى هذه الدعوى وهى ايضا كانت ابراز المواضيع المتعددة فى انكار ما علم من الدين بالضرورة .. وبما ان المدعى عليه عاقل ورشيد وهو يلقى المحاضرات الواحدة تلو الاخرى عن معتقداته التى لا يقرها ما اجمع عليه المسلمون فى سالف الازمان التى ازدهرت فيها حضارة الاسلام منذ عهد النبى (ص) وعهد الصحابة ومن تبعهم باحسان الى هذا الزمن ، وان هذه المحكمة بعد ان قدمت اليها هذه الدعوى تطالب بالحكم بردة المدعى عليه فهى بعد استماعها الى الاقوال التى ادلى بها المدعيان ومن شهد معهم فانها تعمل جهدها على حمل كلام المدعى عليه محملا حسنا عملا بتعاليم الشريعة .

... قال ابن عابدين فى باب الردة (لا يفتى بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن) وبما ان المدعى عليه يصر على معتقده ويعمل لنشر هذه العقيدة باسم الدين الاسلامى فهذا العمل من الامور التى يقر الشرع الحنيف بطلانها كاعتقاده وقوله بان الصلاة قد رفعت عنه وانه غير مكلف بادائها فقد جاء فى كلام الحنفية قول ابن عابدين فى الجزء الثالث صفحة (٣٠٦) عند الكلام عن الردة (ومن جنس ما يدعيه بعض ما يدعى التصوف أنه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة .. وقال المالكية (او انكر مجمعا عليه كوجوب الصلاة) وان هذه المحكمة لما تقدم ترى انه لابد من الحكم عليه بالردة .

هذا ولقد اعتمدت محكمة الاستئناف العليا الشرعية انذاك فى حكمها على اقوال شهود من علماء الشريعة الذين اعتمدوا فى شهادتهم على ما كتبه وقاله المحكوم عليه بالردة من كتابات واقوال تبين كفره وخروجه عن الاسلام ومن هذه الاقوال التى اعتمدت عليها المحكمة انذاك ما يلى :–

١) جاء فى كتاب رسالة الصلاة لمحمود محمد طه ٤٦ (ويصبح شان الاية (وان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا مع المسلم الذى يمر بمرحلة الايمان الذى هو مرتبة الامة الاولى ان الصلاة الشرعية فى حقه فرض له اوقات يؤدى فيها فاذا ارتقى بحسن ادائها بتجويده تقليد المعصوم حتى ارتقى فى مراقى الايمان التى ذكرناها حتى بلغ حق اليقين وسكن قلبه واطمانت نفسه فأسلمت ، طالعه المعنى البعيد لكلمة (موقوتا) فى الاية (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) وذلك المعنى فى حقه هو ان الصلاة الشرعية فرض له وقت ينتهى فيه وذلك حين يرتفع السالك الى مرتبة الاصالة ويخاطب بالاستقلال عن التقليد ويتهيا ليأخذ صلاته الفردية من ربه بلا واسطة تأسيا بالمعصوم . فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة وانما يسقط عنه التقليد ، ويرفع من بينه وبين ربه بفضل الله ثم بفضل الكمال المحمدى الحجاب الاعظم ، الحجاب المحمدى .. فالصلاة عنده فرض لازم للامة الاولى من اصحاب النبى (ص) والتابعين والائمة وكلمة (موقوتا) بالنسبة لهم تعنى ان لها أوقات معروفة اما بالنسبة له ولاتباعه من اهل الرسالة الجديدة فكلمة (موقوتا) تعنى انها فرض موقت ينتهى بانتقالهم الى مرحلة الايمان حيث يسقط عنهم التقليد تقليد النبى (ص) اتباعا للحديث (صلوا كما رأيتمونى أصلى) وبذلك تسقط الواسطة بينهم وبين الخالق ويسقط الحجاب المحمدى ويكون التعامل مع الرب مباشرة دون الواسطة النبوية التى هى الحجاب المحمدى . وصلاة الاصالة هذه ما هى ؟ انها الصلاة التى لا يقلد فيها النبى (ص) ولا تتبع فيها سنته من ركوع وسجود وغيرها .

فمحمود بهذا الكلام يدعو الى التخلى عن الصلاة الشرعية حتى يمكن لاى فرد من الافراد أن يدعى سقوط الصلاة عنه لانه وصل الى مرتبة الايمان وهكذا يتحلل من جميع التكاليف تحت هذا الشعار الذى لا ضابط له والذى لم يقل به الله ولا رسوله . وقال صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى أصلى) وكان صلى الله عليه وسلم يصلى الى ان التحق بالرفيق الاعلى وصلى حتى تورمت قدماه . وكذلك اصحابه رضوان الله عليهم . والاسلام لا يعترف الا بصلاة واحدة هى التى تلقاها المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن يزعم انه اتصل مع الله ويترك الصلاة فقد كفر ووجب حده .

ب) يقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية من الاسلام ص ١٣٢ (مستدلا بالاية (وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم) قال فيه اشارة لطيفة جدا الى المسلمين الذين يجيئون بعد المؤمنين ثم يكونوا خيرا منهم وهذا هو السبب الذى جعل تشريع الاسلام فى المال دون حقيقة مراده وذلك تخفيفا على الناس وتدريجا لهم ودرءا للمشقة على نفوس احضرت الشح وهكذا جاءت الزكاة ذات المقادير وجعلت ركنا تعبديا فى حقهم .

وها هنا يهدم محمود الركن الاخر من اركان الاسلام (الزكاة ويفسر الاية بكثير من التعسف ليجعل اصحابه فوق اصحاب النبى (ص) ومن تبعهم باحسان حيث يقول المسلمين (أى اصحابه) الذين يجيئون بعد المؤمنين (اصحاب محمد (ص) رسول الله (ص) خير القرون ثم يكونوا خيرا منهم – وقد قال رسول الله (ص) (خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) فالصحابة فى جملتهم افضل من كل جماعة من المسلمين ممن بعدهم ومن الذى يمكن ان يربى جيلا او جماعة بافضل مما فعل النبى محمد (ص) ؟

فقوله ان الزكاة ليست اصلا فى الاسلام وانها اى الزكاة ذات المقادير ركن تعبدى فى حق المؤمنين فقط وليست ركن فى حق المسلمين الذين يتنبا بظهورهم فى الايام القليلة المقبلة ويبشر لهم . وهذا يتعارض تماما مع قوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وقوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها .) .

وكون الزكاة اصل من اصول الاسلام الهامة علم من الدين بالضرورة ومن انكر شيئا علم من الدين ضرورة فقد كفر وارتد .

ج) يقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية من الاسلام ص ١٢٤ (الجهاد ليس اصلا فى الاسلام) وهذا يعنى الدعوة الى ترك الجهاد وهى دعوة خطيرة على المسلمين فى معتقداتهم واعراضهم واموالهم واوطانهم ثم فى واقع مجتمعهم والله تعالى يقول (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم (من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق) رواه مسلم .

وقد علم من الدين ضرورة بان الجهاد اصل من اصول الاسلام ومن نكر شيئا علم من الدين ضرورة فهو كافر مرتد .

د) يقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية فى الاسلام ص ١٣ (ومن هنا لم يكن المجتمع مستعدا ولا كانت المرأة مستعدة ليشرع الاسلام لحقوقها فى مستوى مايريد بها من الخير وكان لابد من فترة انتقال ايضا ليتطور فى اثنائها النساء والرجال افراد ويتطور المجتمع ايضا وهكذا جاء التشريع ليجعل المرأة على نصف الرجل من الميراث وعلى المرأة الخضوع للرجل ابا او اخا او زوجا والحق ان هذا التشريع قفزة للمرأة كبيرة بالمقارنة الى حظها سابقا ولكنه مع ذلك دون مراد الدين .

ومحمود بهذا النص الصريح ينكر احكام الميراث الثابتة بصريح القران كما ينكر قوامة الرجال على النساء وهى ثابتة بالقران كذلك . وكل ذلك عند محمود خاص بالامة الاولى ولايصلح للامة الثانية وعدم المساواة المطلقة بين الرجال والنساء امر معلوم عن الدين بالضرورة ومن انكر ذلك فهو كافر مرتد .

هـ) ويقول فى كتابه الرسالة الثانية من الاسلام ص ١٣٥ النص الاتى (والاصل فى الاسلام فالرجل كله للمرأة كلها بلامهر يدفعه وطلاق يقع بينهما ... ثم يستطرد فيقول (ويعتبر تشريع التعدد فترة انتقال الى فجر المساواة التامة بين الرجال والنساء) فهو ينفى ان المهر والطلاق اصلان فى الاسلام والله تعالى يقول (واتوا النساء صدقاتهن نحلة) ويقول تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وحيث لايكون مهر ولايكون طلاق تكون الوجودية الالحادية . والمهر والطلاق عرفا من الدين ضرورة ومن انكر شيئا معلوما فى الدين ضرورة فهو كافر مرتد .

و) يقول فى كتابه الرسالة الثانية فى الاسلام ص ١٣٩ ما ياتى (والاصل فى الاسلام السفور لان مراد الاسلام العفة وهو يريدها عفة تقوم فى صدور الرجال لا عفة مضروبة بالباب المقفول والثوب المسدول – وهو بهذا ينكر الحجاب ويدعو الى التبرج والسفور .. يقول الله تعالى (ولايبدين زينتهن الا ما ظهر منها ولايضربن بخمرهن على جيوبهن – فيقول تعالى (ولاتبرجن تبرج الجاهلية الاولى) واذا وجب ذلك على زوجات النبى (ص) امهات المؤمنين وبناته رضى الله عنهن وعلى الصالحات القانتات السابقات فما بالك ببنات محمود ونسائه ؟

فالسفور ليس اصلا فى الاسلام وعلم ذلك من الدين ضرورة ومن انكر شيئا علم ذلك من الدين ضرورة فقد كفر وارتد .

ز) يقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية فى الاسلام ص ٩٠ النص الاتى :

فهنا يسجد القلب والى الابد بوحيد اول منازل العبودية ويومئذ لايكون العبد مسيرا وانما هو مخير ذلك بان التسيير قد بلغ به منازل التشريف فاسلمه الى حرية الاختيار فهو اطاع الله حتى اطاعه الله معاوضة لفعله فيكون حيا حياة الله وعالما علم الله ومريدا ارادة الله وقادرا قدرة الله ويكون الله .

فهو بذلك يدعو الى مذهب الحلول وهو مذهب العادى معروف . فكيف ينسلخ الفرد من بشريته حتى يكون الله ؟

وبهذا لايكون الله واحدا فردا صمد فهو متعدد وهذا كفر يقول الله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) وقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) فاذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فمن باب اولى من قالوا بملايين .

ومن المعلوم ضرورة ان الله واحد فرد لا شريك له . وقد قال تعالى (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) وقال تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء .

هذه بعض الامثلة التى ساقها الشهود من العلماء الافاضل الذين طالبوا باعلان ردته فى ١٩٦٨ م وقد كانت ولا تزال قائمة تشهد على صاحبها بالكفر والخروج عن الملة المحمدية ولم تزده الايام الاكفرا على كفره .

ولايؤثر فى هذا الحكم انه كان حكما غيابيا لان المتهم درج على هذا الاسلوب فرفض المثول امام المحكمة المذكورة كما اعلن عدم اعترافه بالمحكمة العالية بل عندما مثل امام محكمة جنايات امدرمان شمال فى يوليو سنة ١٩٧٧ انسحب من القضية بالرغم من انه كان هو الشاكى وذلك حتى لايجيب على اسئلة الدفاع – فهذا اسلوبه عندما كان مدعى عليه وعندما جاء شاكيا وحينما اصبح متهما فى هذه القضية واعلان ارتداد محمود محمد طه لم يصدر عن المحكمة الشرعية بالسودان فحسب وانما صدر عن عدد كثير من علماء الاسلام فى السودان ومصر والسعودية كما صدر عن عدد من المؤسسات الاسلامية المعروفة .

البقية غداً

القاضى طه الكباشى . رئيس محكمة الاستئناف

9) تعليق القاضي المكاشفي طه الكباشي

ننقل هنا تعليق القاضي الذي حكم على محمود محمد طه بالشنق ردًا على منتقديه[1].

شكك المعارضون لشرع الله واليساريون في حكم إعدام محمود محمد طه وذكروا أن محاكمته كانت غير عادلة وأنها محاكمة سياسية زج الدين في وسطها وأنها محاكمة للفكر والرأي ووصفوه بشهيد الفكر السوداني الخ. ولكنني أقول لهم: إن محاكمته لم تكن لمعارضته السياسية للنظام السابق، فمحمود ساند النظام السابق وأيده منذ قيامه في مايو عام 1969م وحتى إعلان التشريعات الإسلامية في سبتمبر عام 1983م، ويشهد بذلك مواقفه وكتاباته على صفحات الصحف آنذاك ونشراته ومنشوراته المختلفة. فالمنشور الذي أصدره بعد إعلان التشريعات الإسلامية يقر ويقول فيه: إن الشريعة التي طبقها المعصوم في القرن السابع الميلادي لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين، وإنما الحل في السنة وليس في الشريعة والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه، وليس هذا مجرد معارضة لتطبيق الحدود ولا هي رأى في كيفية التطبيق، وإنما هي كفر بها جملة وتفصيلا ودعوة إلى إبطالها إلى الأبد لتحل محلها الرسالة الجديدة التي يدعي محمود أنه رسولها ونبيها وربها.

فالمحاكمة كانت على أساس اعتقاده ودعوته إلى الدين الجديد الذي يؤمن به ويدعو كافة الناس إليه، وليس هذا حجرا للفكر والرأي ومصادرة للحريات، إنما هو حماية للدين والعقيدة والمحافظة عليهما من خزعبلات وضلالات المضلين والملاحدة والفوضويين. لذلك اعتبر الإسلام الردة من جرائم الحدود وعقوبتها القتل، يقول الله سبحانه وتعالى: «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» (هـ87\2: 217). وروى البخاري ومسلم عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من بدل دينه فاقتلوه».

وروى ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس». وعن جابر رضى الله عنه: «أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يعرض عليها لإسلام، فإن تابت وإلا قتلت، فأبت أن تسلم، فقتلت». أخرجه الدار قطني والبيهقي.

وثبت أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قاتل المرتدين من العرب حتى رجعوا إلى الإسلام ولم يختلف أحد من العلماء في وجوب قتل المرتد.

تناول فقهاء المسلمين الردة وأحكامها في كتب الفقه المختلفة وأفرد لها بعضهم كتباً خاصة، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وسمى كتابه «الصارم المسلول على الخاتم الرسول» ومنهم محيى الدين الحنفي المشهور بأخوين وسمى كتابه: «السف المشهور على الزنديق وساب الرسول» ومنهم تقى الدين أبى الحسن على بن عبد الكافي السبكي الشافعي وسمى كتابه «السيف المسلول».

ولقد أفاض الأستاذ نعمان عبد الرزاق السامرائي في أحكام الردة في بحثه وكتابه «أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية».

قسم الفقهاء الردة إلى ردة في الاعتقاد وردة في الاقوال وردة في الافعال وردة في الترك. وجاء في ردة الاعتقاد: أن من أشرك بالله أو جحد أو نفى صفة ثابتة من صفاته لا يجهلها مثله أو أثبت لله شيئا أنكره، كالولد أو العكس كإنكار البعث والحساب والجنة والنار والملائكة والعذاب فهو كافر. ومن استخف بالله تعالى جادا أو هازلا فقد كفر، وقد نص المالكية على أن من اعتقد بقدم العالم أو بقائه أو شك في ذلك فقد كفر.

ولقد أفاض في بيان ردة الاعتقاد الأستاذ الشهيد عبد القادر عودة فقال: «ويعتبر خروجا عن الإسلام كل اعتقاد مناف للإسلام كالاعتقاد بقدم العالم وأن ليس له موجد وكاعتقاد حدوث الصانع، والاعتقاد باتحاد المخلوق والخالق أو بتناسخ الأرواح أو باعتقاد أن القرآن من عند غير الله أو أن محمدا كاذب أو أن عليا إله أو أنه هو الرسول، وغير ذلك من الاعتقادات المنافية للقرآن والسنة وكذلك الاعتقاد بان الشريعة لا تصلح للتطبيق في هذا العصر؛ أو أن تطبيقها كان سبب تأخر المسلمين وانحطاطهم، أو أنه لا يصلح المسلمين إلا التخلص من أحكام الشريعة والأخذ بأحكام القوانين الوضعية».

والردة الفكرية تدخل في إطار ردة الاعتقاد، فصاحبها يروج إلى فكره الهدام ويركب موجة التيارات الفكرية الحديثة المخالفة للشرع الحنيف، يقول أبو الحسن الندوي: «الردة الفكرية التي تحمل بذورها وتقود ركبها التيارات الفكرية الحديثة التي تشتغل في المجتمع الإسلامي بكل حرية، وهي لا تقل في إقصاء هذا العصر عن

---

1 المكاشفي طه الكباشي، ص 91-96 https://goo.gl/KjMLE3

العقيدة الإسلامية والحياة الإسلامية والمزاج الديني والتفكير الديني على أية ديانة منافسة لإسلام بل تفوق في ذلك كل دين. فإنها تجعل من يخضع لها أو يدين بها ثائرا على الدين ومعاديا له وعلى القيم الخلقية والمفاهيم الدينية كلها، وتشعل فيها الحماسة الشديدة ثم لا تثير هذه الردة استنكارا في المجتمع الإسلامي، أو قلقا أو اضطرابا، وقد لا تستدعي انتباها، لأن صاحبها لا يعلن خروجه من الإسلام ولا يرجع إلى كنيسة أو معبد، ولا ينضم إلى مجتمع آخر، وهذه هي الردة التي غزت المجتمع الإسلامي وتوزعت الأسر الإسلامية وانتشرت في العالم الإسلامي انتشارا فظيعا».

والاعتقاد المجرد ووسواس النفس لا يعتبران ردة يعاقب عليهما. يقول الأستاذ عبد القادر عودة «ويلاحظ أن الاعتقاد المجرد لا يعتبر ردة يعاقب عليها ما لم ينجم في قول أو عمل فإذا لم يتجسم الاعتقاد الكفري في قول أو عمل فلا عقاب عليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عفا لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم». فإذا اعتقد المسلم اعتقادا منافيا للإسلام أيا كان هذا الاعتقاد فهو لا يخرجه عن الإسلام إلا إذا أخرجه من سريرته في قول أو عمل، فإذا لم يخرجه من سريرته فهو مسلم ظاهرا في أحكام الدنيا، أما في الآخرة فأمره لله، فإذا أظهر اعتقاده المنافي للإسلام في قول أو فعل وثبت ذلك عليه، فقد ثبتت عليه الردة.

الاعتقاد المجرد ووسواس النفس أمر باطني لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، فإذا لم يظهرهما صاحبه بأي صورة من صور الإظهار تصرفا أو فعلا أو قولا أو مظهرا أو حديثا الخ.، فلا مجال للحكم عليه بما لم يظهره، يقول الشيخ سيد سابق في فقه السنة: «ولا يدخل في هذه الوساوس التي تساور النفس فإنها مما لا يؤاخذ الله بها، فقد روى مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به. وروى مسلم عن أبى هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه فقالوا: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: وقد وجدتموا؟ قالوا: نعم: قال: ذلك صرح الإيمان. وروى مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا، فليقل: آمنت بالله».

ومن ردة الأقوال صدور قول من الشخص هو كفر بطبيعته أو يقتضي الكفر كأن يجحد الربوبية، فيدعي أن ليس ثمة إله أو يجحد الوحدانية فيدعي أن لله شركاء أو يقول بان لله صاحبة أو ولدا ويدعى النبوة أو يصدق مدعيها، أو ينكر الأنبياء والملائكة أو أحدهم، أو جحد القرآن أو شيئا منه، أو جحد البعث أو أنكر الإسلام أو الشهادتين أو سب الله تعالى أو رسوله، أو أعلن براءته من الإسلام، أو قال: إن الشريعة غير صالحة للتطبيق.

ومن ردة الأفعال إلقاء المصحف في محل القاذورات أو جزء منه أو الحديث القدسي أو النبوي أو الاستخفاف بهما، أو السجود لصنم أو شمس أو قمر، أو الاستحلال لما حرم الله سبحانه وتعالى، كأن يستحل الخمر أو الزنا أو الربا الخ.

ومن ردة الترك، ترك الصلاة أو الزكاة أو الحج، أو الصوم كفرانا وجحودا لها، ولقد أفاض الأستاذ السامرائي في بيانها في كتابه «أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية».

فمحمود محمد طه مرتد من جميع الأوجه اعتقادا وقولا وفعلا وتركا، ولقد أوضحت حيثيات محكمة الاستئناف الجنائية أوجه ردته ابتداء من المنشور الذي أصدره ونهاية بكتبه ومؤلفاته التي أقر بكتابتها والإصرار عليها، ويكفي قوله في كتابه «الرسالة الثانية» ص 90 المشار إليه في حيثيات محكمة الاستئناف وهو: «ههنا يسجد القلب، وإلى الأبد، بوصيد أول منازل العبودية. فيومئذ لا يكون العبد مسيرا، وإنما هو مخير. ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار، فهو قد أطاع الله حتى أطاعه الله، معاوضة لفعله. فيكون حيا حياة الله، وعالما علم الله، ومريدا إرادة الله، وقادرا قدرة الله، ويكون الله».

والله في اعتقاد محمود، هو الإنسان الكامل هو المسيح المحمدي يقول في كتابه «الموالد الثلاثة» ص 33، «وهكذا يجيء المسيح بالعلم بحقائق الدنيا والآخرة مجسدا ومعاشا بين الناس ذلك بأنه هو خليفة الذات على سائر العوالم. والخليفة هو الوكيل وهو إنما يخلف الذات الإلهية في تدبير الوجود وفي سوقه إليه. ثم إن المسيح مما يلي الخلائق موصوف بصفات العظمة لأنه مدبرها المستغني عنها كالقاهر والمهيمن» ويقول في كتابه «التقليد والأصيل والأصلاء» ص 14: «فأعلم الناس بالله واكثرهم تحقيقا بالأصالة والفردية يكون بين جميع الناس وبين ذات الله في إطلاقها. وهذا هو الإنسان الكامل الذي يحقق بمقام الاسم الأعظم «الله» ومقام هذا «الإنسان الكامل» هو مقام الوسيلة. وبتحقيق هذا المقام تتحقق خلافة الأرض وهو مقام المسيح المحمدي الموعود».

ويقول في نفس الكتاب ص 15 «فصاحب هذا المقام، لأنه تخلق بأخلاق الله، أخلاق القرآن، فقد تحقق بالأحدية، وبالواحدية. ومعنى «الأحد». هو الذي لم يجيء من مثله ولا يجيء منه مثله، أو هو الذي «ليس كمثله شيء» (م62\42: 11). ومعنى «الواحد» هو الذي لا ينقسم. فصاحب المقام المحمود هو في نفسه واحد، وفي مقامه واحد. وتجسيد هذا المقام على الارض إنما يتم بظهور المسيح المحمدي».

وخلاصة كلام محمود محمد طه أن المسيح المحمدي هو الله ولقد قال الله تعالى ردا على محمود وأمثاله: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا، ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما، يخلق ما يشاء، والله على كل شيء قدير» (هـ112\5: 17).

محمود محمد طه هدم كل أركان الدين، ركنا من بعد ركن وادعى النبوة والألوهية، فلم يكن إعدامه سياسيا أو اغتيالا، وانما كان ردة، وإقامة حد من حدود الله سبحانه وتعالى. فقد حكمت عليه محكمة أول درجة «محكمة الموضوع» بالإعدام مع الإستتابة لمدة ثلاثة أيام، والإستتابة لا تكون إلا في حالة الردة. وتعرضت لكل أقواله وبينت وجه مخالفتها للشرع الحنيف، فلا مجال للقول إن محكمة الموضوع لن تحاكمه بتهمة الردة، أو لم تحكم عليه بالإعدام حدا للردة.

ونال محمود محمد طه المحاكمة العادلة، وأتيحت له فرصة تقديم دفاعه وشهوده والاستعانة بما يرى من المحامين، فلم يعترف بالمحكمة ولم يقدم شهوده إليها، وإن كان أقر واعترف أمامها بكل ما أَدلى به من أقوال أمام النيابة والشرطة ومن إصداره للمنشور والكتب والمؤلفات والدعوة لفكره الإلحادي، ورفض دفاع المحامين عنه في كل المراحل.

كفر محمود محمد طه صريح لا يحتاج إلى بيان، ولكن المعارضين لشرع الله واليساريين يريدون أن يتخذوا من ردته وإعدامه سلما للطعن في حد الردة والنيل من أحكام الله سبحانه وتعالى بالانتقاد والتهكم والاستخفاف ويريدون إلغاء حد الردة وغيره من الحدود حتى لا يحاكمون بالردة إن نشروا ضلالاتهم واعتراضاتهم لشرع الله سبحانه وتعالى.

حد الردة شرع لحفظ العقيدة والدين من خزعبلات وضلالات الزنادقة والملحدين، وليس هذا حجرا للفكر والرأي، لأنه لم يكره أحدا للدخول في دين الإسلام يقول الله تعالى: «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم» (هـ87\2: 256). ويكون الدخول في الإسلام طواعية واختيارا دون إكراه أو جبر، لأنه دين الهدى والحق.

والخروج عن الإسلام يعتبر ردة بشرط أن يكون خروجا من اختيار دون إكراه. يقول الله تعالى: «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدرا، فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم» (م70\16: 106).

ومحمود محمد طه لم يكره على الكفر والخروج عن الإسلام، ولكن ارتد وكفر باختياره وانشرح صدره بالكفر واطمأن قلبه به، ودخل فيه بالفعل ومات وهو مصر على كفره وإلحاده. ولقد رفض وأبى التلفظ والنطق بالشهادة حينما طلبت إليه سلطات السجن ذلك. ولو رجع محمود عن كفره وردته وعاد إلى حظيرة الإسلام لما تم إعدامه. ولكنه أصر على الكفر ومات عليه.

10) حكم المحكمة الدستورية - 1986

هذا حكم صدر عن المحكمة الدستورية في الطلب الذي تقدمت به أبنة المرحوم / محمود محمد طه صاحب الفكر الجمهوري بعد الثورة الشعبية التي قامت في أبريل من عام 1985 وسقوط حكم الرئيس الراحل جعفر نميري. فأصدر القضاة الأفاضل هذا الحكم[1]:

اسماء محمود محمد طه وعبد اللطيف عمر ضد حكومة السودان

المحكمة العليا الدائرة الدستورية

المحكمة العليا

[1] https://goo.gl/Jrm1Nm

الدائرة الدستورية

القضاة:

سعادة السيد / محمد ميرغني مبروك	رئيس القضاء رئيساً
سعادة السيد/ هنري رياض سكلا	قاضي المحكمة العليا عضواً
سعادة السيد / فاروق أحمد إبراهيم	قاضي المحكمة العليا عضواً
سعادة السيد / حنفي إبراهيم أحمد	قاضي المحكمة العليا عضواً
سعادة السيد/ زكى عبد الرحمن	قاضي المحكمة العليا عضواً
سعادة السيد / محمد حمزة الصديق	قاضي المحكمة العليا عضواً
سعادة السيد / محمد عبد الرحيم	قاضي المحكمة العليا عضواً

اسماء محمود محمد طه، عبد اللطيف عمر حسب الله -المدعيان-

/ ضد/

حكومة جمهورية السودان - المدعى عليها-

م ع / ق د/ 2/ 1406هـ

المبادئ:

إجراءات جنائية - سلطة رئيس الجمهورية في تأييد أحكام الإعدام - حدودها.

إجراءات جنائية - سلطة المحكمة العليا في تأييد - عدم قابليتها للمصادرة - خضوع أحكام محكمة الاستئناف الجنائية لها - المادة 234 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م.

إجراءات جنائية - سلطة المحكمة العليا في التأييد - أثرها القانوني.

إجراءات جنائية - سلطة المحكمة العليا في تأييد الأحكام - أثر سلطة محكمة الاستئناف الجنائية مادة 18 ز من القرار الجمهوري 35 لسنة 1405هـ على هذه السلطة.

إجراءات جنائية - توجيه تهمة جديدة في مرحلة الاستئناف - ضرورة سماع المحكوم عليه - المادة 242 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983.

إجراءات جنائية - توجيه تهمة جديدة في مرحلة الاستئناف - مخالفة الإجراء للتقاليد القضائية وقانون الإجراءات الجنائية.

قانون أصول الأحكام القضائية لسنة 1983م - لا يعطى المحكمة سلطة في التشريع المادة 3 منه.

الدستور الانتقالي لسنة 1985 - دعوى الحق الدستوري - المصلحة المباشرة - معيارها.

إجراءات مدنية - الحق الدستوري - طبيعته - المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م.

إجراءات مدنية - دعوى حماية الحق الدستوري - دستورية القوانين - الفرق بينهما - المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م.

إجراءات مدنية- الحق الدستوري- معناه- المادة 325من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م.

الدستور الانتقالي لسنة 1985م- حق اقامة الدعوى الدستورية - مفهومه على ضوء المادة 32 منه مقروءة مع المادة 325 من قانون الإجراءات - المدنية لسنة 1983م - المصلحة المباشرة في الحق تكفي للقيام مقام صاحب الحق الأصلي.

الدستور الانتقالي لسنة 1985م - حق التقاضي - ارتباطه بالحقوق الموضوعية عدم تقييده بما يحضر الصفة في صاحبها دون غيره - المادة 26 منه.

إجراءات مدنية - الحق الدستوري - المنصوص عليه في المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983 - المشرع لا يقيد سلطة المحكمة في النفاذ إلى حقوق المواطنين الموضوعية - ضرورة مراعاة المادة 125 من الدستور الانتقالي لسنة 1985م.

1- لما كان من الجائز قانوناً لرئيس الجمهورية (الرئيس السابق) أن يصدر قراره في تأييد حكم الإعدام دون إبداء أسباب، فإن ما صدر عنه عند التصديق على الأحكام من استرسال لا يعدو أن يكون تزايداً لا أثر له، ويكفي لوصفه أن نقرر أنه مجرد من أي سند في القوانين والأعراف. وفيه تغول على السلطات القضائية.

2- السلطات المقررة للمحكمة العليا ليست عرضة للمصادرة بتشريع فرعى أو قرار تنفيذي وهو ما لا يجد سنداً لا في نص صريح ولا في المبادئ العامة للشرعية، وطالما ظلت المادة 234 من قانون الإجراءات الجنائية نافذة فإنه كان ينبغي عرض الأحكام الصادرة الإعدام على المحكمة العليا سواء أن قبل تأييدها في محكمة الاستئناف الجنائية أو بعد ذلك.

3- استقلال محكمة الاستئناف (الجنائية) بسلطة التقييد يفوت على المحكمة العليا ليس فقط حصر الإدانة في الاتهامات الموجهة بموجب قانون العقوبات (أو قانون أمن الدولة دون غيرها) وإنما في أن تقصر العقوبة على ما يتناسب وفعل المحكوم عليه وما يترتب عليه من آثار.

4- ليس من شأن السلطات الممنوحة لمحكمة الاستئناف (الجنائية) فيما يتعلق بتأييد الأحكام أن تسلب محكمة أعلى مقاماً كالمحكمة العليا من صلاحيتها التي يقررها قانون نافذ لا يقل درجة عن القانون المانح للسلطة، بل ومن الدستور نفسه وهو مصدر القوانين والسلطات.

5- سماع المتهم قبل إدانته وأن كان يرد في صيغة سلطة تقديرية في المادة 242 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م إلا أنها تأخذ شكل الإلزام عندما يكون ذلك السماع ضرورياً. ومهما كان من أمر النصوص القانونية فإن سماع المتهم قبل إدانته مبدأ أزلي لم يعد في حاجة إلى نص صريح بل تأخذ به كافة المجتمعات الإنسانية على اختلاف عناصرها وأديانها باعتبارها قاعدة مقدسة من قواعد العدالة الطبيعية.

6- إضافة تهمة جديدة لم يتم توجيهها في مرحلة المحاكمة هو اشتطاط من المحكمة لا يكون قد وقف عند حد اغفال التقاليد القضائية التي سادت هذه البلاد عبر السنين الطويلة فحسب، وإنما يكون قد امتد إلى مخالفة النصوص الصريحة لقانون الإجراءات الجنائية الذي يحكم إجراءات التأييد المادة 238 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م.

7- المادة (3) من قانون أصول الأحكام المعدلة لم يكن من شأنها اضفاء سلطة ترقى في طبيعتها إلى سلطة في التشريع لا تختص بها المحاكم أصلاً.

8- القرار في طبيعة المصلحة المباشرة المطلوبة يعتمد بالضرورة على اعتبارات دقيقة تختلف من حالة لأخرى ولا يتسنى التقرير فيها بمعزل عن ظروف كل مصلحة مدعى بها على حدة.

9- المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية سنة 1983 لا تتضمن من إشارة إلى أن الحق الدستوري ذو طبيعة شخصية - لأن القول بذلك ينتهى إلى نتائج غير مستساغة منها أولاً أن تكون القواعد الإجرائية مصدراً لحقوق موضوعية ومنها ثانياً أن يكون الحق الدستوري عرضة للضياع لمجرد اهداره حياة صاحب الحق بنفسه، مما يترتب عليه أن يكون من الأصلح لمن يود أن ينتهك حقاً ألا يكتفى بذلك الانتهاك إنما يوالى سلوكه غير المشروع ذلك بالاعتداء على حياة صاحب الحق واغتياله وبذلك يضفى على أفعاله شرعية ويبقى في مأمن إلى الابد من أية محاولة في إثارة الأمر من قريب أو بعيداً.

10- يكفي الضرر، مادياً كان أو وخلافه لانقضاء المصلحة التي تتطلبها اقامة دعوى عدم دستورية القانون أما دعوى حماية الحق الدستوري فهي في حاجة بالضرورة إلى قيام حق دستوري يحتمل بطبيعته أن يكون محلاً لحماية قضائية.

11- المركز القانوني السليم الذي تتطلبه إقامة دعوى حماية الحق الدستوري - لابد أن يتعدى المصلحة المادية البحتة التي تشكل أسس التقاضي في الدعاوى العادية إلى ارتباط وثيق بحق مقرر دستورياً تكون حمايته غاية في حد ذاتها بصرف النظر عما يمكن أن ينشأ عن ذلك الحق من مصلحة مادية أو يترتب على اهداره من ضرر أياً كان طبيعته.

12- ما يتلافى التضييق الجائز من تفسير المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية والتوسع غير المعقول الذي يرد في المادة 32 من الدستور الانتقالي سنة 1985 هو أن صفة إقامة الدعوى إنما تتحقق بمصلحة جدية وحقيقية في موضوع الدعوى ولا يلزم لإثبات ذلك أن يكون المدعى هو صاحب الحق الدستوري نفسه، بل يكفي أن تكون له مصلحة مباشرة في ذلك الحق تبيح له عدالة أن يدعى لنفسه حقاً في أن يقوم مقام صاحب الحق الأصلي.

13- القضاء ملاذ للجميع وحق الالتجاء إليه حق مطلق فيما تنص عليه المادة 26 من الدستور الانتقالي سنة 1985 أما حق الدعوى فهو وأن كان مرتبطاً بالحقوق الموضوعية إلا أنه لا يتقيد بشكل محدد من الرابطة بتلك الحقوق بما يحصر الصفة في صاحبها دون غيره وهذا يتسع حق التقاضي في حماية الحقوق الدستورية بما

يشمل أي شخص دون تحديد ولكن المادة 32 لم تقصد أن يرد الحق مطلقاً وإنما يرتبط بالحقوق الموضوعية بحيث لا تتوفر الصفة في إقامة الدعوى إلا لمن كانت له مصلحة قانونية في تلك الحقوق الموضوعية أو في حمايتها.

14- إذا كان من المحتمل أن نفسر قصد المشرع في - نص المادة 325 - إجراءات بأن الحق الدستوري المراد حمايته ذو طبيعة شخصية وهذا ما يتنافى مع المألوف والمرعى من الإجراءات السليمة في التشريع كما يتنافى مع مبادئ العدالة وحكم القانون وهو افتراض غير جائز فإن الدائرة الدستورية لن تتردد في الالتفات عنه لأنه ما من تشريع إجرائي وهو يهدف إلى تنظيم الوسائل التي تحقق بها كفالة الحقوق الموضوعية ولذا ينبغي أن ينأى عن القيود ينبغي أن يحول بين المحكمة والنفاذ إلى الحقوق الموضوعية للمواطنين إلا ما كان منه صريحاً وأمراً يرقى تجاوزه إلى تجاوز الحدود الدستورية المقررة للمحكمة بموجب المادة 125 من الدستور الانتقالي سنة 1985.

المحامون:

1- هيئة الادعاء: الاستاذ طه إبراهيم. الاستاذ عابدين اسماعيل.

عن المدعين:

الأستاذ عبد الله الحسن

الأستاذ محمود حاج الشيخ

الأستاذ جريس أسعد جريس

الاستاذ بيتر نيوت كوك

2- هيئة الدفاع: النائب العام (شارلس كير دينق) عن المدعى عليها.

رأى مخالف:

1- لكي ينجح المدعى في دعواه يجب عليه أن يبين في عريضته أن له حقاً أو مركزاً قانونياً أو مصلحة يحميها القانون أو يستأثر بها دون غيره من الناس، وأنه تم الاعتداء على ذلك من جانب الغير دون مبرر قانوني أو عذر شرعي وأن لرافع الدعوى صفة لطلب الحماية القضائية أي إصدار حكم برفع الظلم عنه في مواجهة شخص أو أشخاص آخرين هم بالضرورة طرف في الدعوى أو الخصومة القضائية.

2- الحكم يعتبر عملاً قانونياً يخضع لمقتضيات معينة يجب أن تسبقه أعمال إجرائية يلزم أن تكون صحيحة فإن حدث أن شاب الحكم خطأ في الإجراء فإن هذا الخطأ يمكن أن يؤدى إلى بطلان الحكم. والحكم كعمل إجرائي في خصومة قضائية فإنه يخضع عادة للإبطال بموجب الطرق التي يحددها القانون ولا يجوز الطعن بطريق مباشر أو غير مباشر بمثل محاولة اللجوء إلى رفع دعوى لحماية حق دستوري.

3- عريضة دعوى حماية الحق الدستوري التي تقوم على الخطأ في تطبيق القانون الموضوعي أو الخطأ في إجراءات التأييد أو التنفيذ أو جهل القضاة والكيد وقصد الانتقام لا تشتمل على مسألة صالحة للفصل فيها أمام المحكمة العليا في معنى المواد 327 (ب) و38 (2) (ب) و325 من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م مما يتعين معه عدم قبولها ولمقدمي الطلب تحريك الإجراءات الجنائية ضد من توجه إليهم الاتهام أمام محكمة أول درجة أو رفع دعوى مبتدأة.

الحكم

أنه وبتاريخ 25 فبراير 1986م تقدمت هيئة الادعاء المكونة من الأساتذة طه إبراهيم، عابدين اسماعيل، عبد الله الحسن، محمود حاج الشيخ، جريس أسعد جريس، ود. بيتر نيوت كوك المحامين بعريضة طعن دستوري نيابة عن المدعية الأولي تطالب فيها إعلان بطلان إجراءات محاكمة المواطن محمود محمد طه (والد المدعية) تلك الإجراءات التي انتهت بالحكم عليه بالإعدام وتنفيذه ولأنها أدت إلى إهدار حقوقه الدستورية المنصوص عليها في الدستور الدائم (الملغى) لسنة 1973م والدستور المؤقت لسنة 1985م واللذين أكدا على تلك الحقوق استناداً إلى ما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ولقد تضمنت صحيفة الطعن في صدرها سرداً كاملاً للأحداث والملابسات التي سبقت إجراءات القبض والمحاكمة وذلك من واقع بعض المستندات المرفقة بأوراق الدعوى لتدلل هيئة الادعاء على أن الرئيس السابق وآخرين كانوا قد بيتوا النية على اغتيال والد المدعية الأولي وهي أحداث يتعلق جانب منها بالفكر الإنساني بينما يتعلق الجانب الآخر بمسائل سياسية بحتة ومن ثم لا نرى لأغراض الفصل في هذا الطعن ما يستوجب التطرق

إليها على وجه مفصل إذ أن الطعن الدستوري ينصب في مجمله على مسألتين أساسيتين أولهما عدم صحة قرار تعيين قضاة محكمتي الموضوع والاستئناف وإغفال سلطة المحكمة العليا في تأييد الحكم وبالتالي بطلان إجراءات المحاكمة برمتها، وثانيهما مدى انتقاص تلك الإجراءات مهما كان وجه الرأي في المسألة الأولي لحقوق المتهم في أن ينال محاكمة عادلة وفق إجراءات القانون.

وبرغم التداخل الواضح في صحيفة الطعن بين مسألتي مخالفة القانون والانتقاص من حقوق المتهم مما لم يمكن هذه المحكمة من الفصل بينهما على وجه قاطع ومحدد، فقد استطاعت أن تشق طريقها لتستخلص بنفسها الحجج التي أثارتها هيئة الادعاء لإثبات مدى مخالفة إجراءات المحاكمة لنصوص الدستور وهي تتلخص في الآتي:

1- أن تعيين قاضي الموضوع كان باطلاً لعدم استيفائه لشروط المواد 20 إلى 29 شاملة من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ بما يترتب عليه بطلان الحكم الصادر منه وذلك أن المادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ وأن كانت تجيز لرئيس الجمهورية السابق سلطة تكوين محاكم جنائية، إلا أنها حجبت عنه سلطة تعيين القضاة الجالسين بها.

2- أن قاضي الموضوع وأن كان قد وضع المادة (3) من قانون أصول الأحكام القضائية لسنة 1983 كتهمة، إلا أنه لم يوجه صراحة تهمة الردة إلى المتهمين أمامه وإنما استخلصها انصياعاً لرغبة الرئيس السابق وذلك بأنه رغم استناده إلى نصوص قانون العقوبات وقانون أمن الدولة، فقد منح المتهمين مهلة للتوبة إلى ما قبل تنفيذ الحكم.

3- أن قاضي الموضوع قد نصب من نفسه مشرعاً حينما أشار إلى تهمة تحت المادة (3) من قانون أصول الأحكام القضائية لسنة 1983 رغم أن ذلك القانون ليس بقانون عقابي ويخلو من أية نصوص تجرم أفعالاً أو تضع لها عقوبات.

4- أنه قد تم العثور على مذكرة مدسوسة بالمحضر صاغها شخص مجهول ليستعين بها قاضي الموضوع في إصدار حكمه مما يتبين منه أن هنالك أكثر من جهة كانت تسعى لصياغة حكم المحكمة على نمط معين وكتدبير إجرامي للوصول إلى إعدام المتهمين.

5- أن تكوين محكمة الاستئناف الجنائية بواسطة رئيس الجمهورية السابق كان إجراء غير قانوني وباطلاً إذ قصرت المادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ سلطاته في تكوين المحاكم الجنائية دون محكمة الاستئناف التي تستمد صحة تكوينها من المادة 18 من ذلك القانون.

6- أن تشكيل محكمة الاستئناف الجنائية من ثلاثة قضاة كان يتعارض وصريح المادة 11(هـ) من قانون الهيئة القضائية قاضي فرد.

7- أنه يترتب على تكوين وتشكيل محكمة الاستئناف على النحو السالف بيانه بطلان الحكم الصادر منها.

8- أن محكمة الاستئناف التي كونها رئيس الجمهورية السابق وعين قضاتها بقرار جمهوري لم تكن مختصة بسلطة تأييد أحكام الإعدام وإنما كان الاختصاص بذلك ينعقد للمحكمة العليا وحدها عملاً بنص المادة (234) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م وعليه فإن تأييد رئيس الجمهورية لحكمها كان باطلاً حيث لا يرقى ذلك القرار إلى مرتبة التشريع من جانب كما وليست له قوة إلغاء سلطات المحكمة العليا من جانب آخر وبذلك فإن ما أسبغه من اختصاص على محكمة الاستئناف لا يجرد النصوص الواردة في قانوني العقوبات والإجراءات الجنائية لسنة 1983 من قوة الزاميتها أو يحول دون وجوب تطبيقها.

9- إن تنفيذ حكم الإعدام قبل تأييده من جانب المحكمة العليا يتطابق وجريمة القتل العمد لما يشكله ذلك من إهدار واضح وصريح لنص المادة (246) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983.

10- أن تنفيذ حكم الإعدام على والد المدعية الأولى، رغم تجاوز عمره للسبعين عاماً، كان فعلاً مخالفاً لنص المادة (247) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983 وأنه لا مجال للتجاوز عن الالتزام بتطبيق هذا النص بحجة الاستناد إلى قانوني أصول الأحكام القضائية لسنة 1983 حيث أنه نص صريح لا يحتمل أي تفسير مغاير أو تأويل.

11- أنه وبالرغم من أن قانون العقوبات لسنة 1983م يتضمن في نصوصه ما يسمى بجريمة الردة وهي جريمة إن صحت لم توجهها محكمة الموضوع إلى المواطن محمود محمد طه وإنما استحدثتها محكمة الاستئناف بالاستناد أولاً إلى قانون أصول الأحكام القضائية لسنة 1983، وثانياً إلى أقوال المتهم الأول في يومية التحري وأفكاره المعروفة وإلى حكم غيابي صدر ضده عام 1968 من محكمة شرعية غير مختصة بإصداره وإلى

أقوال من اسمتهم محكمة الاستئناف بعلماء الإسلام في السودان وغيره من البلاد العربية، وكان على محكمة الاستئناف في هذه الحالة أما أن تعيد الأوراق إلى محكمة الموضوع لإعادة المحاكمة في ضوء هذه التهمة أو أن تمارس بنفسها إجراءات إعادة المحاكمة.

12- أنه وبفرض أن الحكم الغيابي الصادر من المحكمة الشرعية في 1968 كان صحيحاً، فإن محاكمة المواطن محمود محمد طه للمرة الثانية تشكل مخالفة صريحة لنص المادة 218 (1) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983 والتي لا تجوز محاكمة المتهم للمرة الثانية عن جريمة أدين فيها أو برئ منها، كما وأن ذلك ينطوي على إهدار كامل لنص المادة (71) من دستور عام 1983 الذي كان سارياً وقتها وهي المادة التي لا تجيز محاكمة شخص مرتين عن فعل جنائي واحد.

13- أن جميع الأوامر التي أصدرتها محكمة الاستئناف كعدم الصلاة على جثمان المواطن محمود محمد طه وعدم دفنه بمقابر المسلمين ومصادرة كل كتبه ومطبوعاته واعتبار أمواله فيئاً للمسلمين. بحيث صودر منزله لصالح الدولة كلها تنطوي على عقوبات ليس لها مكان في قانون العقوبات كما وأنها تتعارض مع حقوقه الشرعية.

14- أن محاكمة المواطن محمود محمد طه بجريمة سميت بجريمة الردة تعد انتهاكاً لحق المتهم الدستوري المكفول له بموجب المادة (70) من دستور عام 1983 والتي تنص على عدم جواز معاقبة أي شخص عن جريمة ما لم يكن هنالك قانون يعاقب عليها وقت ارتكابها، وهو وحق أكدته المادة (7) من الدستور الانتقالي لسنة 1985.

15- أن محكمة الاستئناف بقيامها بدور الاتهام تكون قد فقدت حيدتها ونزاهتها واستقلاليتها مهدرة بذلك أحكام المادتين 61 و185 من دستور عام 1973.

16- أن رئيس الجمهورية السابق قد نصب نفسه كجزء من السلطة القضائية وأجرى محاكمة جديدة للمواطن محمود محمد طه وذلك لما اشتمل عليه بيانه الصادر بتأييد الحكم من وقائع تشير إلى أنه كان يمارس سلطات قضائية وليس عملاً من أعمال السيادة، إذ نص البيان صراحة على أن قرار التأييد قد بنى بعد دراسة لمحضر القضية وبيناتها ومستنداتها مستعيناًَ بالله وكتب الفقه والقانون وهو ما يشكل تغولاً صارخاً على اختصاصات السلطة القضائية والتي قرر لها الدستور استقلالاً كاملاً عن بقية السلطات.

17- أن محكمة الموضوع رغم عدم إشارتها في الحكم الابتدائي إلى أية مستندات مرفقة بمحضر الدعوى الجنائية إلا أنه يتضح من بيان رئيس الجمهورية السابق أن محكمة الاستئناف قد قامت بدس مستندات بذلك المحضر لم تكن معروضة أمام محكمة الموضوع مما يشكل تزويراً للمحضر.

18- أنه لا سند في أي قانون ساري المفعول لانعقاد جلسة 1985/1/19 والتي تلت إجراءات الإستتابة وأن قانون العقوبات أو أي قانون آخر لا يتضمن العقوبات والأوامر والأحكام التي أصدرتها محكمة الموضوع في تلك الجلسة.

19- أن ما كان يقوم به المواطن محمود محمد طه من نشاط لم يكن إلا ممارسة لحقه الدستوري في التعبير عن عقيدته وفكره ورأيه بالطرق السلمية دون أن يشهر سلاحاً في وجه أحد أو يقهر إنساناً على قبول عقيدته وأن محاكمته على ذلك النشاط يشكل إهداراً لأهم حقوقه الأساسية والدستورية ومن ثم تكون محاكمته مع غيره من المتهمين باطلة وغير دستورية لمخالفتها لأحكام المادتين 47 و48 من دستور عام 1973 والتي تكفل الأولي منها للمواطن حرية العقيدة والتعبير وأداء الشعائر الدينية دون إخلال بالنظام العام أو الآداب في حين تكفل الثانية حرية الرأي والحق في التعبير عنه ونشره بالكتابة والخطابة. وتقول هيئة الادعاء بأن الدستور الانتقالي لسنة 1985 قد تبنى الحقوق الواردة في هاتين المادتين وذلك بالنص عليهما في المادتين (18) و (19) منه.

لكل ما تقدم ذكره من حجج وأسانيد ترى هيئة الادعاء أن والد المدعية الاولي قد نال محاكمة جائرة وعلى خلاف متطلبات القانون وذلك لأسباب أساسية وهي بطلان قرار تعيين قضاة محكمة الموضوع والاستئناف وعدم صحة تشكيل محكمة الاستئناف وانفرادها بسلطة التأييد ولخلو القانون العقابي مما يسمى بجريمة الردة ولانتفاء أي مسوغ قانوني لتقديم والد المدعية للمحكمة بتهمة التعبير عن الرأي فضلاً عن إغفال محكمتي أدنى درجة لكل ضمانات التقاضي مما يرقى إلى مرتبة الإهدار الكامل للحقوق الدستورية التي كفلتها المادة (64) من دستور عام 1973.

وهذا وبجانب الطلبات التي حوتها صحيفة الدعوى فقد طلبت هيئة الادعاء من المحكمة أن تأذن لها بالاحتفاظ للمدعية بحقها في المقاضاة بأية حقوق أخرى قد تنشأ لها في حالة الحكم لصالحها.

سودان 29

في 1986/3/9 قررت هذه الدائرة أن العريضة المقدمة لا تستوفى متطلبات المادة (73) من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983، وبناء على ذلك قضت بأن يتم تقديم عريضة أفضل.

استجابت هيئة الادعاء لذلك القرار وأودعت عريضة بديلة في 86/3/16 اتصفت بإيجاز لما ورد في العريضة الأولي مع إضافة المدعى الثاني لها. وقد صرحت المحكمة هذه العريضة في جلسة 1986/3/18 كما استجابت لطلب المدعيين للاحتفاظ لهما بحق المقاضاة بأي حقوق لم تشتمل عليها عرضة الدعوى وذلك طبقاً لما تسمح به المادة 31 (3) من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983.

تم إعلان النائب العام بصورة من العريضة المعدلة وفي جلسة 1986/4/17 ظهر ممثل النائب العام وتقدم برد شفهي على عريضة المدعى مفاده أن النائب العام يقر بأن المحاكمة لم تكن عادلة ولم تتقيد بإجراءات القانون ويرى أنها إجهاض كامل للعدالة والقانون ولذلك فإنه لا يرغب في الدفاع عن تلك المحاكمة.

طلبت المحكمة من ممثل النائب العام تقديم رده كتابة وحددت جلسة 1986/4/20 لإيداع ذلك الرد وقبل نهاية الجلسة تم ايداعه بتوقيع النائب العام، وجاء على النحو التالي:

1) نعترف بأن المحاكمة لم تكن عادلة ولم تتقيد بإجراءات القانون.

2) أن المحاكمة إجهاض كامل لعدالة القانون.

3) لا نرغب في الدفاع إطلاقاً عن تلك المحاكمة.

وبعد فحصها لرد النائب العام والتداول حول مضمونه، أصدرت المحكمة قراراً وصفت فيه رد النائب العام المشار إليه بأنه كان مقتضباً وعاماً وعلى خلاف مقتضيات المادة 74 (أ) (ب) التي توجب أن تشتمل مذكرة الدفاع على إقرار أو انكار صريح لكل واقعة اشتملت عليها عريضة الدعوى. وعليه أمرت المحكمة بأن يقدم النائب العام رده وفقاً لذلك وحددت جلسة 1986/4/24 لإيداع رد جديد.

بتاريخ 1986/4/18 عقبت هيئة الادعاء على مذكرة الدفاع المقدمة من النائب العام على أساس أن المحاكمة الجنائية لم تكن عادلة وأنها تشتمل على إجهاض كامل للعدالة والقانون، وأنه ما دام أن النائب العام قد أقر بتلك الوقائع فهل تلتمس إصدار حكم اعترافي بكل طلبات المدعيين.

في جلسة 1986/4/24 تقدم النائب العام بتعقيب على الأمر الصادر من هذه المحكمة والذي قضى بضرورة الالتزام بنص المادة 74 (أ) (ب) اعترض فيه على شكل عريضة الدعوى لما احتوته من فقرات مبهمة تجعل من غير المتيسر الرد عليها بالإقرار أو النفي وطلب قبول الدفاع المقدم من جانبه على أساس أنه اعترف بجوهر الدعوى وليس ثمة اعتراض لديه على الحكم للمدعيين بطلباتهم ما عدا الرسوم والأتعاب، وعلى سبيل الاحتياط، طلب إما إلزام المدعيين بتقديم عريضة تتضمن ادعاءات موجزة وواضحة أو إمهاله شهر كامل لدراسة العريضة كما هي للرد عليها تفصيلياً.

في ردها على ما أثاره النائب العام في تلك المذكرة ذكرت هيئة الادعاء بأن مذكرة الدفاع الأولي التي تقدم بها النائب العام قد تضمنت إقراراً صريحاً في جوهرها وأن ما لم ينكر صراحة يعتبر قانوناً في حكم المقر به وأن نعى النائب العام على عريضة الدعوى المقدمة بمجانبته للشكل المقرر يتعارض مع إقراره الصريح بما ورد فيها حرفياً، كما يغفل طبيعة الدعوى التي لا تحتمل ادعاءات وقائعية بحتة بل تستلزم إبراز الأسانيد القانونية والدستورية التي تقوم عليها. وبناء على ذلك طلب هيئة الادعاء الحكم لموكليها بطلباتهما الواردة في عريضة الدعوى، فيما عدا الرسوم والأتعاب، استناداً إلى قاعدتي الإقرار والتراضي.

بتاريخ 1986/5/8 أصدرت المحكمة قراراً يقضى برفض كلاً من مذكرتي الدفاع وتعقيب هيئة الادعاء على أساس أنه ما كان يجوز للنائب العام أن يعقب على قرارها بوجوب تقديم دفاع جديد، بل كان من واجبه أن يتقيد بالأمر الصادر إليه بتقديم رده على العريضة في صورتها التي تم تصريحها بها وباعتبارها صالحة للرد عليها دون حاجة إلى تقديم عريضة معدلة وأنه تبعاً لذلك فإن أمر المحكمة يظل قائماً على الوجه الذي صدر به ابتداء.

وبالنسبة لتعقيب هيئة الادعاء رأت هذه المحكمة أن طلبها لإصدار حكم على التراضي والإقرار لا يتماشى وطبيعة الدعوى المتعلقة بحماية حقوق دستورية ومدى حاجتها إلى الحماية القضائية بحيث ينبغي ألا يكون التقرير فيها مبنياً على الإقرار وحده وأن كان ذلك الإقرار واضحاً وجازماً، فضلاً على أن أساس النزاع يكمن في تفسير الدستور والقانون وعلى المحكمة العليا دون سواها أن تتولاه على أساس من القواعد القانونية المجردة دون اعتبار لإقرار الخصوم إلا في حدود ضيقة جداً قد لا تتوفر أصلا.

ونظراً لطبيعة الدعوى وحاجتها إلى إصدار قرار موضوعي رأت المحكمة أن تستجيب إلى طلب هيئة الدفاع بإمهالها مدة شهر للرد على عريضة الدعوى بكل ما اشتملت عليه من تفسيرات.

في جلسة 1986/6/14 تقدم النائب العام بمذكرة دفاع معدلة أقر فيها بما جاء في الفقرات الأولي والخامسة والسابعة والثامنة والتاسعة فيما عدا الرسوم والأتعاب من عريضة الدعوى. وبالنسبة للفقرات الثانية والثالثة والرابعة فقد أنكر علمه بما ورد فيها كما أنكر الفقرة السادسة جملة وتفصيلاً.

رأت المحكمة أن مذكرة الدفاع تلك لا تتفق وطلب النائب العام في أن يمهل مدة شهر للرد على عريضة الدعوى تفصيلياً وعليه أمرت بأن يودع مذكرة جديدة وحددت جلسة 1986/7/5 لذلك الغرض. وفي تلك الجلسة تقدم النائب العام بمذكرة دفاع أقر فيها بكل فقرات الدعوى حسب ترقيمها فيما عدا البندين (ج) و (د) من الفقرة التاسعة المتعلقة بطلبات المدعيين باعتباره لم ينازع في الدعوى.

تحددت جلسة 1986/7/19 لإتاحة الفرصة لهيئة الادعاء لإيداع تعقيبها على مذكرة الدفاع الأخيرة، وفي تلك الجلسة أودعت هيئة الادعاء تعقيباً مكتوباً أخذت فيه هيئة الدفاع بإقرارها بكل ما جاء في الفقرات التسع من عريضة الدعوى وتنازلت عن طلبيها الواردين بالبندين (ج) و (د) من الفقرة التاسعة. وعليه التمست إصدار حكم لصالح المدعيين بكل طلباتهما فيما عدا البندين (ج) و (د) من الفقرة التاسعة وذلك على أساس أن النائب العام قد أقر صراحة بكل وقائع الدعوى فيما عدا البندين المذكورين.

حددت المحكمة جلسة 1986/8/30 لإصدار قرارها حول تلك المسألة وفي تلك الجلسة طلبت المحكمة من هيئتي الادعاء والدفاع تقديم مرافعات إضافية حول بعض النقاط التي وردت في المذكرات المقدمة أمامها، وقد وافقت هيئة الادعاء على تقديم مرافعة اضافية خلال عشرة أيام وحددت المحكمة جلسة 1986/9/10 لإيداعها.

وفي تلك الجلسة أودعت هيئة الادعاء مرافعة ختامية لم تضف جديداً إلى ما سبق إيراده في عريضة الدعوى الأولي التي أحالت إليها وانحصر مضمونها في مناقشة مسألة عدم اختصاص محاكم أو وثاني درجة كما تناولت في جزء منها قضية الردة التي نظرت أمام المحكمة الشرعية في عام 1968 وانتهت إلى القول بأن الإجراءات التي تمت وقتها لم تكن متعلقة بالردة لكون أن الدعوى كانت في الأساس دعوى حسبة. وبإيداع تلك المرافعة حفظت الدعوى للحكم.

هذا هو ملخص ما استندت إليه الدعوى وما تم فيها من إجراء حتى الآن. ومن ذلك يتضح أن الدعوى صرحت واكتملت إجراءاتها إلى أن أصبحت جاهزة للحكم النهائي.

وعلى الرغم من أن تصريح عريضة هذه الدعوى ابتداء انطوى بالضرورة على قرار ضمني بأنها استوفت أوضاعها الشكلية سواء ما كان متعلقاً عنها باشتمالها على مسألة صالحة للفصل فيها، أو المصلحة التي تحمل الحق في إقامتها أو تحقق الأوصاف التي تجعل من المدعى عليها خصمه يصح قيام الدعوى في مواجهته. وما إلى ذلك، إلا أن طبيعة الشكل التي أسست عليها الدعوى قد تكون في حاجة إلى استقصاء، نظراً إلى حداثة ذلك الشكل الذي لم يتناوله تحليل كاف للقدرة من ناحية، ووضوح ما عرض منه على هذه الدائرة من ناحية أخرى.

فهذه الإجراءات تقوم على شكل حماية حق دستوري طبقاً لنص المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية، وقد حرصت هيئة الادعاء على تأكيد ذلك في مرافعتها الختامية في تفريق واضح وصريح بين هذا الشكل من الدعوى والأشكال الأخرى من الدعاوى الدستورية كالطعن في دستورية القوانين.

ولعله من غير العسير استبيان مصدر الحرص على هذا التفريق، إذ أنه مما لا خلاف عليه أن هذين الشكلين من الدعاوى يثيران مسائل متباينة بشأن الأوضاع الشكلية التي يجب توفرها في كل منهما وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بطبيعة المصلحة التي تكفى لحمل الدعوى والمركز القانوني الذي تتحقق به بصفة الخصوم، فبينما يكفي الضرر، مادياً كان أو خلافه، لإضفاء المصلحة التي تتطلبها إقامة دعوى عدم دستورية القانون، فإن دعوى حماية الحق الدستوري في حاجة بالضرورة إلى قيام حق دستوري يحتمل بطبيعته أن يكون محلاً لحماية قضائية وفي هذا ما قد يوحي بأن المقاضاة بمثل هذا الشكل من الدعوى لا تجوز إلا من صاحب الحق الموضوعي شخصياً، بحيث لا تكون المصلحة، مباشرة كانت أو غير مباشرة، كافية لحمل حق المقاضاة كما هو الحال بالنسبة للدعاوى الدستورية الأخرى.

وحيث أن لمثل هذه التأويل أثراً خطيراً في بعض الحالات كالدعوى قيد النظر التي يقاضي فيها أحد المدعين من خلال حقوق كانت مقررة أصلاً لغيره، فإنه يتعين النظر في مدى سلامة مثل هذا التأويل والقيود التي ينبغي وضعها عليه بغية تحديد المصلحة المطلوبة بمعايير موضوعية.

وفي هذا الشأن، فإنه لا جدال في أن المركز القانوني السليم الذي تتطلبه اقامة دعوى حماية الحق الدستوري لابد أن يتعدى المصلحة المادية البحتة التي تشكل أساس التقاضي في الدعاوى العادية، إلى ارتباط وثيق بحق مقرر دستورياً تكون حمايته غاية في حد ذاتها، بصرف النظر عما يمكن أن ينشأ عن ذلك الحق من مصلحة عادية، أو يترتب على إهداره من ضرر أياً كانت طبيعته. ولعل هذا ما يمكن اضفاؤه من معنى على عبارة (الحق الدستوري) كما ترد في المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية على أن السؤال يصبح، بعد ذلك ما إذا كان من اللازم أن يكون ذلك الحق ذا طبيعة شخصية؟

أن المادة 325 المشار إليها لا تتضمن إجابة لمثل هذا السؤال، غير أن أية إجابة عليه بالإيجاب تنتهى إلى نتائج غير مستساغة منها، أولاً أن تكون القواعد الإجرائية مصدراً لحقوق موضوعية، ومنها، ثانياً، أن يكون الحق الدستوري عرضة للضياع لمجرد أن إهداره شمل حياة صاحب الحق نفسه، مما يترتب عليه أن يكون من الاصلح لمن يود أن ينتهك حقاً ألا يكتفى بذلك الانتهاك وإنما يوالى سلوكه غير المشروع ذلك بالاعتداء على حياة صاحب الحق واغتياله وبذلك يضفى على أفعاله شرعية ويبقى في مأمن إلى الأبد من أية محاولة في إثارة الأمر من قريب أو بعيد.

ولعلنا لا نكون في حاجة إلى التأكيد على أنه من غير الجائز مبدأ ولا لياقة افتراض مثل هذا القصد على المشرع، فذلك مما يتنافى مع المألوف والمرعى من الإجراءات السليمة في التشريع كما يتنافى مع مبادئ العدالة وحكم القانون.

على أنه يجمل أن نقرر هنا أنه، وحتى إذا كان في المادة 325 ما يحتمل مثل هذا التفسير، فإننا في هذه الدائرة، لن نتردد في الالتفات عنه لغيره نظراً إلى عقيدتنا الراسخة في أنه ما من تشريع إجرائي ينبغي أن يحول بين هذه المحكمة والنفاذ إلى الحقوق الموضوعية للمواطنين، إلا ما كان منه صريحاً وأمراً يرقى إلى تجاوز الحدود الدستورية المقررة للمحكمة العليا بموجب المادة 125 من الدستور الانتقالي. فالنصوص الإجرائية لا تتعدى في هدفها تنظيم الوسائل التي تتحقق بها كفالة الحقوق الموضوعية، ولذلك فإنها ينبغي أن تنأى عن فرض قيود تنتقص من تلك الحقوق أو تحول دون اقتضائها.

أن القضاء ملاذ للجميع وحق الالتجاء إليه حق مطلق فيما تنص عليه المادة 26 من الدستور الانتقالي. أما حق الدعوى فهو، وأن كان مرتبطاً بالحقوق الموضوعية، إلا أنه لا يتقيد بشكل محدد من الرابطة بتلك الحقوق بما يحصر الصفة في صاحبها دون غيره، فإذا أخذت المادة 32 من الدستور الانتقالي على إطلاقها، لا تسع حق التقاضي في حماية الحقوق الدستورية بما يشمل أي شخص دون تحديد، إلا أننا نرى أن المادة 32 تلك لم تقصد أن يرد الحق مطلقاً وإنما أن يرتبط بالحقوق الموضوعية بحيث لا تتوفر الصفة في إقامة الدعوى إلا لمن كانت له مصلحة قانونية في تلك الحقوق الموضوعية أو وفي حمايتها.

وترتيباً على ذلك، فإننا نقرر أن ما يتلافى التطبيق الجائز من تفسير المادة 325 من قانون الإجراءات المدنية، والتوسع غير المعقول الذي يرد في المادة 32 من الدستور الانتقالي، هو أن صفة اقامة الدعوى إنما تتحقق بمصلحة جدية وحقيقية في موضوع الدعوى. ولا يلزم لإثبات ذلك أن يكون المدعى هو صاحب الحق الدستوري نفسه، بل يكفي أن تكون له مصلحة مباشرة في ذلك الحق تبيح له عدالة أن يدعى لنفسه حقاً في أن يقوم مقام صاحب الحق الأصلي.

وإننا لندرك تماماً، وبطبيعة الحال، ما يتصف به هذا المعيار من عمومية إلا أن ذلك مرده استحالة وضع معيار شامل إلا بصفة عامة، فالقرار في طبيعة المصلحة المباشرة المطلوبة يعتمد بالضرورة على اعتبارات دقيقة تختلف من حالة لأخرى ولا يتسنى التقرير فيها بمعزل عن ظروف كل مصلحة مدعى بها على حداها.

وعلى هدى من هذا النظر، فإننا نرى أن حق المدعيين في إقامة هذه الدعوى ثابت لا لأن لهما مصلحة مباشرة في الحقوق المدعى بإهدارها فحسب، وإنما أيضاً لأن تلك الحقوق ذاتها تشكل حقوق شخصية لهما.

فالمدعية الأولي، وبحكم أنها ابنة محمود محمد طه الذي تم إعدامه تملك حقاً شرعياً وقانونياً في حياة والدها، تلك الحياة التي تشكل جوهر هذه الدعوى التي تقوم على أن الإجراءات التي تمخض عنها ذلك الإعدام كانت مشوبة ببطلان سببه انتهاك حقوق قانونية ودستورية.

ثم أن للمدعية الأولي حقاً مباشراً في كل الحقوق التي كانت قد نشأت لوالدها قبل إعدامه طالما كانت تلك الحقوق هي السبب القانوني لحقها ذلك أو ذات أثر مباشر في حقوقها الشخصية الخالصة التي يمكن تأسيسها على الضرر الذي أصابها نتيجة لحرمانها من والدها كشخص لها حق الرجوع عليه في إعالتها فضلاً عن الإستظلال بأبوته بكل ما في ذلك من معاني إنسانية.

أما المدعى الثاني، فقد وقع الاهدار المدعى به على حقوقه الشخصية مباشرة نظراً إلى أنه واحد من الذين شملتهم الإجراءات المطعون في سلامتها. ولا يقدح في هذا النظر أن ثمة إجراءات عرفت بالإستتابة تمت فيما بعد وتمخض عنها إلغاء حكم الإعدام الذي كان قد صدر في حقه مما أنقذه من المصير الذي لقيه زميله محمود محمد طه، إذ أن تلك الإجراءات ذاتها محل طعن في هذه الدعوى بحجة أنها وقعت دون سند من القانون وبقهر يبطل آثارها القانونية. وإزاء هذا فإن ما صدر في إجراءات الإستتابة من قرار لا يصلح للرد على الدعوى، إذ من شأن القول بذلك ما يضفي شرعية على تلك الإجراءات خلافاً لما تقوم عليه الدعوى من طعن فيها. ولما كان الأمر كذلك، فإنه ما من طريق غير اخضاع موضوع الدعوى، بما في ذلك أمر الإستتابة، للتحقيق بغرض التقرير في سلامة كل ذلك، وقبل أن يكون من الجائز ترتيب نتيجة على قرار الإستتابة.

على أنه، وحتى إذا سلمنا بصحة إجراءات الإستتابة، فإن القرار الصادر فيها، وأن كان يلغى حكم الإدانة بالردة وعقوبة الإعدام عنها في مواجهة المدعى الثاني وبقية رفاقه، إلا أنه لا يلغى الإدانة بجرائم أخرى شملها الحكم، ولا صدور الحكم، على أي حال كواقعة، بكل ما انطوت عليه من مخالفات مدعى بها للدستور والقانون وما ترتبت على ذلك من أضرار مادية ومعنوية. ثم أن القرار لا يلغي ما وقع على المدعى الثاني كواحد من الجمهوريين مما ورد في الحكم من حظر لنشاطهم سواء كان وصفه السليم سياسياً أو دينياً ومن قرار الاعتبار الاعتناق بعقيدتهم ردة عن الإسلام (راجع حكم محكمة الاستئناف). ولعله مما لا ريب فيه أن هذا الحكم سيبقى على الأقل من وجهة النظر الحرفية للقانون سيفاً مسلطاً على رقاب الجمهوريين فيما لو فكروا في معاودة نشاطهم طالما ظل هذا الحكم أو مجرد مضمونه قائماً.

وحيث أنه من الثابت مما سبق بيانه أن للمدعيين حقاً في إقامة هذه الدعوى فإنه يتعين النظر فيها موضوعياً.

وفي هذا الشأن، فإن جوهر الدعوى هو أن إجراءات محاكمة والد المدعية الأولي والمدعى الثاني وآخرين اتصفت بمخالفات عديدة للقانون والدستور الساري وقتئذ على الوجه المفصل في المذكرات المقدمة من هيئة الادعاء والتي أوردنا ملخصاً وافياً لها في صدر هذا الحكم، ويترتب على ذلك في تقدير الادعاء، إهدار لحقوق كفلها ذلك الدستور ومنها الحق في محاكمة عادلة طبقاً لنص المادة 64، والحق في عدم رجعية التجريم والعقوبات فيما نصت عليه المادة 70 وعدم تكرار المحاكمة بذات التهمة طبقاً لنص المادة 71.

وقبل أن نتناول المسائل التفصيلية التي تشتمل عليها هذه الدعوى، فإنه يلزم أن نقرر أنه من الخطأ في تقديرنا النظر إلى هذه الدعوى على اعتبار أنها دعوى في مواجهة شخص بذاته أو أشخاص بأعينهم، فعلى الرغم مما يرد في مواضع مبعثرة في عريضة الدعوى من عبارات تنطوي على اتهامات للبعض ممن كانوا في مواقع المسئولية وعاصروا الإجراءات محل هذه الدعوى بالتآمر وما إلى ذلك مما يصلح سبباً لدعاوى جنائية إلا أن الدعوى فيما قامت عليه من شكل في مواجهة السلطة في وصفها الرسمي، وما حملت عليه من أسانيد موضوعية هدفها حماية حقوق دستورية مدعى بإهدارها تصبح قائمة على قاعدة من الإجراءات محددة في طبيعتها ونتائجها مما اقتضى قانوناً إعلان النائب العام كممثل قانوني للسلطة التنفيذية طبقاً لنص المادة 329 من قانون الإجراءات المدنية، دون أن تقوم حاجة في نفس الوقت إلى اختصام جهات أخرى لا شأن لها بالمسائل الدستورية التي تحمل هذه الدعوى والتي تستقل هذه المحكمة بالفصل فيها فيما أكدته في معرض رفضها بتاريخ 1986/5/8 للطلب المقدم من هيئة الادعاء لإصدار حكم على إقرارات النائب العام.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن النائب العام قد أقر بالدعوى في كافة تفاصيلها، إلا أن المحكمة قد أعلنت في وضوح قرارها في عدم سلامة التعويل على تلك الإقرارات أو ترتيب آثار مطلقة عليها. وليس في هذا جحود بحق النائب العام في تمثيل المدعى عليها وما ينشأ له عن ذلك من سلطة في التصرف يقع قيداً على المدعى عليها، وإنما لأن طبيعة الدعوى، بما تثيره من مسائل دستورية وقانونية، تجعل الفصل فيها من صميم اختصاصات المحكمة والتي تضطلع بها بمعزل عن إقرارات وآراء الخصوم أو ممثليهم.

وإذا كان هذا هو تكييف المحكمة لوضع الإقرارات في المسائل الدستورية والقانونية، فإن إقرارات النائب العام فيما يتعلق بالوقائع تخضع في تقدير المحكمة لقاعدة مماثلة هي أنه لا يجوز للنائب العام الإقرار بمسألة لا تتعلق بالمدعى عليها التي يمثلها، فإذا تبين أن الواقعة محل الاقرار مما تنتج أثراً في مواجهة شخص غير الحكومة، فإنه لزم أن تلتفت عنها المحكمة.

وترتيباً على ذلك، فقد عولت المحكمة على الثابت من الوقائع بالمستندات الرسمية من ملفات القضايا ومحتوياتها، وما جاز قانوناً للمحكمة أن تأخذ به علماً قضائياً، ثم ما صدر عن النائب العام من إقرارات في حدود سلطته في ذلك كممثل قانوني للمدعى عليها.

وعلى هدى من كل ذلك تتناول المحكمة أسانيد في تفاصيلها فيما يلي:
أن أول ما تثيره عريضة الدعوى هو أن تشكيل المحكمة الجنائية رقم (4) التي أصدرت حكم الإعدام وقع باطلاً لما اتصف به قرار التشكيل من تجاوز للقانون الذي صدر ذلك القرار بموجبه. وفي بيان ذلك تقول العريضة أن قرار التشكيل (وهو القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ) استند إلى المادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ بينما تلك المادة، وأن كانت تضفي على رئيس الجمهورية السابق سلطة تشكيل المحاكم، إلا أنها تخوله سلطة تعيين القضاة الجالسين فيها حيث أن التعيينات القضائية ما تنظمها مواد أخرى في القانون هي المواد من 20 إلى 29 شاملة.

وما تذهب إليه هيئة الادعاء في هذا الشأن صحيح بلا ريب فيما لو كان محل الاعتبار هو الشكل دون غيره، إلا أنه وبالنظر إلى ما اشتمل عليه قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ من سلطات استثنائية لرئيس الجمهورية السابق في التعيينات القضائية كالمادة 29 (ب) فإن تعيين أحد القضاة العاملين في الهيئة القضائية في محكمة بذاتها يصبح مخالفة شكلية لا تمس جوهر السلطات التي استأثر بها رئيس الجمهورية السابق بنصوص صريحة في القانون. ويترتب على ذلك أن تصبح الإشارة في القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ للمادة 16 (أ) خطأً شكلياً ينبغي عدم اضفاء وزن عليه. ولعل هيئة الادعاء قد تبينت ذلك منذ البداية، إذ أنها استطردت بحجة بديلة قوامها أنه حتى إذا كان تعيين القاضي الجالس في المحكمة رقم (4) صحيحاً، فإن هناك ما يدل على أنه، حين قام بتوجيه تهمة بموجب المادة 3 من قانون أصول الأحكام، فعل ذلك بتوجيه خارجي، مما يلقى ظلالاً على حيدته ومن ثم، ينعكس على إجراءات المحاكمة وما تمخض عنها من حكم ويضيف مخالفة جديدة إلى المخالفات التي انطوت عليها تلك المحاكمة.

وأننا وأن كنا نرى مع هيئة الادعاء في الاضطراب الذي يكشف عنه محضر الدعوى الجنائية وفي الأسلوب الذي تم به تعيين قاضي المحكمة ما لا يدعو للاطمئنان على تجرد تلك المحكمة إلا أننا، وفي ذات الوقت لا نجد سنداً قانونياً لما انتهت إليه هيئة الادعاء من نتيجة إذ أن ما تدعيها الهيئة في هذا الصدد أمر يتعلق بالوقائع التي لا أثر في المحضر لأدلة تثبتها، ولا يكفي بشأنها إقرار النائب العام طالما كانت تلك الوقائع مما يرتب أثراً على أشخاص لا يدخلون في نطاق من يمثلهم النائب العام في هذه الدعوى. وعلى ذلك فإن إقراره يكون مردوداً عليه بانعدام صفته القانونية في إطلاق مثل هذا القرار.

يبقى من عريضة الدعوى فيما تعيبه على المحكمة الجنائية أن تلك المحكمة قامت بإضافة المادة 3 من قانون أصول الأحكام إلى المواد التي وجهت تهماً جنائية بموجبها. وترى هيئة الادعاء في هذا أولاً أنه ونظراً إلى أن قانون أصول الأحكام ليس قانوناً عقابياً، فإن المحكمة تكون قد أضفت على نفسها صفة تشريعية لم تكن تتمتع بها بطبيعة الحال، وثانياً أنه ومهما كان وجه الرأي فيما تقدم، فإن المحكمة وفيما انتهى إليه حكمها بإستتابة المحكوم عليهم، تكون قد أوحت بأن المحكوم عليهم أدينوا بتهمة الردة بينما لم توجه إليهم تهمة كهذه في واقع الأمر.

ولما كان هذا النعي في شقه الأول هو جوهر ما تستند إليه الدعوى فيما يتعلق بواقعة توجيه تهمة الردة صراحة في مرحلة التأييد في محكمة الاستئناف، فإنه من غير المناسب أن نتصدى للمسألة في هذه المرحلة حيث يكون النظر فيه أكثر ملاءمة في ضوء الأسباب التفصيلية التي وردت حول الأخطاء التي وقعت في مرحلة التأييد. أما فيما يتعلق بالشق الثاني، فإنه يكفي للفصل فيه أن نحيل هيئة الادعاء إلى ما قررته بنفسها من أن ما صدر عن المحكمة الجنائية لا يعدو أن يكون مجرد تضمين للمادة 3 المشار إليها في مواد الاتهامات دون توجيه تهمة محددة بموجبها. وفي ذلك في تقديرنا ما يجعل الإشارة إلى الإستتابة في نهاية حكم تلك المحكمة مجرد تزيد لا معنى له طالما وردت الإدانة بموجب مواد في قانون العقوبات وقانون أمن الدولة وحدهما، فالقول بغير ذلك فيه تحميل للحكم ما لا يتضمنه صراحة، إهدار للقواعد القانونية والمألوفة في إصدار الأحكام والتي تسري على وجه الخصوص على الأحكام الجنائية التي تقوم على قرينة البراءة ومبدأ تفسير الشك لمصلحة المتهم.
وحيث أن الأمر كذلك، وعلى الرغم مما شاب إجراءات المحكمة الجنائية من أخطاء بدأت بتعيين القاضي الجالس فيها، والاضطراب الذي اعتور محضر المحاكمة في الشكل وفي المضمون على حد سواء، فإن هذه الدائرة وبعدما أرجأت النظر فيه من مسألة لا ترى في ذلك ما يرقى إلى إهدار ظاهر وكامل لأي حق دستوري لأي من المدعيين.

ومن ثم تنتقل المحكمة إلى تناول إجراءات التأييد في محكمة الاستئناف على اعتبار أنها تشكل العيوب التي تقوم عليها هذه الدعوى مما يحتاج إلى تقرير مفصل.

على أنه يجمل القول، ومهما كان وجه الرأي فيما يتعلق بتلك العيوب، وأنه يبين من مطالعة إجراءات محكمة الاستئناف تلك، أنها انتهجت نهجاً غير مألوف وأسلوباً يغلب عليه التحامل مما جعل الاطمئنان إلى عدالة حكمها أمراً غير ميسور وعرضة للمعايير السياسية التي لا شأن لها بالأحكام القضائية.

لقد تم تشكيل محكمة الاستئناف الجنائية بموجب القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ ذاته الذي شكلت بموجبه المحاكم الجنائية وقد استند القرار، فيما أوضحنا من قبل، على المادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ وذلك على الرغم من أن تلك المادة خالية من أية إشارة إلى سلطة في تشكيل محاكم استئناف واقتصرت على المحاكم الجنائية دون غيرها. بيد أن هذا الخطأ أيضاً لا يعدو أن يكون شكلياً إذا راعينا أن القانون لم يسكت عن سلطة تشكيل محاكم الاستئناف وإنما نص على تلك ولكن في مادة أخرى هي المادة 18.

وفي ذات الوقت لا نرى في خروج تشكيل المحكمة عن النهج السائد حينئذ في تكوين المحاكم من قاض فرد ما يبطل ذلك التشكيل إذ أن المتصور في الظروف العادية أن يكون في زيادة عدد القضاة الجالسين في المحكمة الواحدة ما يضفي ضماناً إضافياً لفرص العدالة.

على أننا لا نرى مناصاً من الاتفاق مع هيئة الادعاء في أن محكمة الاستئناف وخلافاً لكل ما كان مأمولاً في تشكيلها، انحدرت إلى درك من الإجراءات المستحدثة انتهت بها في نهاية الأمر إلى اصدار حكم جديد لا صلة له بالحكم الذي عرض عليها للتأييد.

وقبل أن نبين وجه ذلك، فإنه يجمل أن نقرر أن محكمة الاستئناف لم تغتصب سلطة التأييد بنفسها وإنما مارست سلطة أضفاها عليها قرار إنشائها، وهو قرار يقع وزر ما اعتوره من خطأ أن كان هناك ثمة خطأ على من أصدره دون أن يمتد ذلك إلى من قام بتنفيذه طالما كان القرار نافذاً وملزماً وقتئذ.

على أن محكمة الاستئناف، وفيما نوهنا به، اشتطت في ممارسة سلطتها على نحو كان يستحيل معه الوصول إلى حكم عادل تسنده الوقائع الثابتة وفقاً لمقتضيات القانون. ويبين ذلك جلياً مما استهلت به المحكمة حكمها حين قالت:

ثبت لدى محكمة الموضوع من أقوال المتهمين ومن المستند المعروض أمامها وهو عبارة عن منشور صادر من الإخوان الجمهوريين أن المتهمين يدعون فهماً جديداً للإسلام غير الذي عليه المسلمون اليوم الخ.

وبمراجعة المستند المشار إليه وأقوال المتهمين التي أدلوا بها أمام المحكمة الجنائية لا نجد سنداً لهذه النتيجة الخطيرة التي نفذت إليها محكمة الاستئناف مما يكشف عن حقيقة واضحة هي أن المحكمة قد قررت منذ البداية أن تتصدى بحكمها لفكر المتهمين وليس لما يطرح أمامها من إجراءات قامت على مواد محددة في قانوني العقوبات وأمن الدولة وأدى إلى تحريكها صدور منشور محرر في عبارات واضحة لا تقبل كثيراً من التأويل.

وسرعان ما اكتشف أمر المحكمة، حين وقعت عينها على ما ورد في حكم المحكمة الجنائية من إشارة إلى «التوبة» فاعتبرت ذلك «إشكالاً» لابد لها من أن توجد له حلاً، لأن التوبة ليس منصوصاً عليها في العقوبة المذكورة (تعنى عقوبة الإعدام التي أصدرتها المحكمة الجنائية) ولعل محكمة الموضوع جعلتها من قبيل السكوت عنه الذي يجوز الحكم به وفي المادة 3 من قانون أصول الأحكام لما لاحظت في المنشورات (هكذا بالجمع) موضوع البلاغ من العبارات الموجبة للردة فحكمت عليهم بالعقوبة الشاملة لحد الردة مع اعطائهم فرصة التوبة والرجوع إلى الصراط المستقيم.

واستطردت المحكمة بقولها: «ولكي نقوم هذا القرار التقويم الصحيح لابد من الإجابة على سؤالين: الأول هل الردة معاقب عليها في القانون؟ والثاني، هل كان فعل محمود ومن معه يشكل ردة وخروجاً على الدين؟»

وفي الإجابة على السؤال الأول خلصت المحكمة إلى أن المادة 3 من قانون أصول الأحكام (تعطى حق الحكم في الأمور المسكوت عنها) وأن الردة جريمة ثابتة بالكتاب والسنة والاجتهاد، وأن المادة 458 (3) من قانون العقوبات تبيح توقيع العقوبة الشرعية ولما كانت الردة حداً شرعياً فإنه يلزم توقيع عقوبتها، أما بالنسبة للسؤال الثاني، فقد استهلت المحكمة الإجابة عليه بقرار جازم بأن «المحكوم عليه محمود محمد طه (هكذا وحده) مرتد بأقواله وأفعاله في يومية التحري التي أقر بها أمام المحكمة وأقواله المدونة المعرفة لدى الناس عامة وأفعاله الكفرية الظاهرة فهو تارك للصلاة لا يركع ولا يسجد الخ».

ثم استشهدت المحكمة بحكم محكمة الاستئناف الشرعية بالخرطوم الذي صدر في عام 1968 بإعلان ردة محمود محمد طه واستعرضت بعضاً مما جاء في كتب صدرت عن الجمهوريين وما صدر عن المجلس التأسيسي رابطة العالم الإسلامي حتى تأييد الحكم عام 1968 وما صدر عن مجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية من وصف لفكر محمود محمد طه «بالفكر الملحد» وخلصت محكمة الاستئناف الجنائية من كل

ذلك إلى أنه (مما تقدم يتضح أن محمود محمد طه مرتد عن الدين ليس فقط ردة فكرية فردية وإنما هو مرتد بالقول والفعل داعية إلى الكفر معارض لتحكيم كتاب الله.

ولعلنا لا نكون في حاجة إلى الاستطراد كثيراً في وصف هذا الحكم فقد تجاوز كل قيم العدالة سواء ما كان منها موروثاً ومتعارفاً عليه، أو ما حرصت قوانين الإجراءات الجنائية المتعاقبة على النص عليها صراحة، أو انطوى عليه دستور 1973م (الملغى) رغم ما يحيط به من جدل.

ففي المقام الأول أخطأت محكمة الاستئناف فيما ذهبت إليه من أن المادة 3 من قانون أصول الأحكام لسنة 1983 كانت تبيح لها أو لأي محكمة أخرى توجيه تهمة الردة. وإن كان ثمة ما يفرق هذا بين محكمة الاستئناف وأي محكمة أخرى فإن ذلك هو أن محكمة الاستئناف كانت مقيدة كسلطة تأييد بقيود إضافية أخرى على ما سنتناوله من تفصيل فيما بعد. على أننا نرى حاجة ملحة في هذه المرحلة إلى بيان وجه الخطأ في التأويل الذي أوردته محكمة الاستئناف بشأن المادة 3 المشار إليها نظراً لما يبدو لنا من أن هذا المفهوم الخاطئ ليس قاصراً على تلك المحكمة ونظراً للخطورة البينة في كل ذلك. ورغم أن المادة 3 على أي معنى أخذت لم تعد تسري على المسائل الجنائية (أنظر التعديل الصادر فيها بتاريخ 1986/4/24)، إلا أن الحاجة إلى تحديد إطارها مازالت قائمة لا بشأن آثارها محل النظر أمامنا فحسب، وإنما لأغراض في الفقه والسياسات التشريعية في المستقبل.

أن المادة 3 من قانون أصول الأحكام كانت تقرأ كما يلي:

على الرغم مما قد يرد في أي قانون آخر، وفي حالة غياب نص يحكم الواقعة الخ ومؤدى ذلك أن سكوت القانون عن مسألة ثابتة شرعاً لا يخول دون تطبيق المبدأ الشرعي ولا خلاف بعد هذا على أن في الإسلام جريمة تسمى الردة وعلى أن قانون العقوبات، وهو القانون الجنائي الشامل، لم ينص صراحة على الردة كجريمة. فهل في ذلك ما كان يبيح للمحكمة توجيه تهمة الردة.

أن الإجابة التي أوردتها محكمة الاستئناف لهذا السؤال، وإن لم تكن محمولة على أسباب، تكشف عن فهم صار للمادة 3 هو أن مجرد السكوت عن مسألة ما يكفي لإطلاق يد المحكمة في تطبيق ما عن لها من قواعد تعتقد في ثبوتها شرعاً، ولم تفطن المحكمة، إلى أن سكوت القانون عن مسألة ما قد يقترن بمعالجة للمسألة ذاتها في صيغة أخرى لا تجعل شرط السكوت متحققاً في واقع الأمر. فالجريمة (المسكوت عنها) في قانون العقوبات فيما قالته محكمة الاستئناف غير مسكوت عنها في المادة 70 من الدستور الملغى إذ أن تلك المادة كانت تقرأ كما يلي: «لا يعاقب شخص على جريمة ما إذا لم يكن هناك قانون يعاقب عليها قبل ارتكاب تلك الجريمة». ومؤدى ذلك أنه ما لم يكن هناك قانون يجرم الفعل وقت ارتكابه فإنه لا مجال لاعتبار الفعل جريمة، والقانون هنا هو التشريع، رئيسياً كان أو فرعياً (راجع في هذا التعريف عبارة «قانون» في قانون تفسير القوانين والنصوص العامة) فإذا خلا القانون العقابي الشامل فيما رأيناه عن أي نص صريح على جريمة الردة، فهل كان من شأن نص المادة 3 من قانون أصول الأحكام ما يجعل تلك الجريمة منصوصاً عنها بطريقة أو أخرى؟

أنه مما لا جدال عليه أن قانون أصول الأحكام لا يشتمل هو الآخر على نص صريح على جريمة اسمها الردة (أو حتى أية جريمة أخرى) إذ أن ذلك القانون ليس قانوناً عقابياً من حيث المبدأ، إلا أن ما أدى إلى هذا الخلط هو أن المادة 3 من ذلك القانون أضفت على المحكمة سلطة غير مألوفة في استحداث المبادئ غير المنصوص عنها، ويبدو أنه ما من أحد وقف يتأمل فيما إذا كان في ذلك ما يضفى على المحاكم سلطة تشريعية فيما يتعلق باستحداث جرائم خلافا للمبدأ المقرر فقهاً ونصاً في عدم رجعية القوانين العقلية وما إذا كانت السلطة الممنوحة للقضاة على الوجه الذي نصت عليه المادة 3 مما يمكن أن يغنى عن النص الصريح أو يقوم مقامه بما يجعلها متسقة مع نص المادة 70 من الدستور؟

أننا نرى بداية أن ما نصت عليه المادة 3 لم يكن من شأنها اضفاء سلطة ترقى في طبيعتها إلى سلطة في التشريع لا تختص بها المحاكم أصلاً. ونرى أيضاً أن المادة 70 من الدستور حين أحالت أمر النص على الجريمة إلى القانون إنما هدفت إلى أن تكون السلطة في يد المشرع دون غيره يمارسها بوضع نصوص صريحة ولا يمكن بأي حال تفسير المادة 70 على وجه يجعل الإشارة إلى عبارة «القانون» إشارة إلى جهة لا صفة لها في التشريع، سواء أكانت هي المحاكم أو خلاف ذلك، ذلك لان احالة الأمر للقانون لم تكن دون حكمه، إذ أن التشريع بطبيعته يتميز بالعلانية والمستقبلية والخلو من المفاجآت وفي هذا ما يضمن تحقيق الهدف من المادة 70 وهو عدم رجعية القوانين الجزئية، أما وضع سلطة تقرير الجريمة في يد القاضي فإنه من شأنه أن يهدر ذلك الحق نظراً إلى ما قد يحمله قرار القاضي من مفاجآت بسبب أن تلك القرارات ترد بطبيعتها على مسائل وقعت قبل ذلك القرار. وحيث أنه لا ينبغي تفسير القانون بما يتعارض مع الحقوق الدستورية فإن القانون الذي كان ينبغي أن

يحدد الجرائم طبقاً للمادة 70 من دستور سنة 1973 الملغى هو التشريع الصريح الصادر من جهة تشريعية مختصة دون غيره وما كان ليغني عنه نص مبهم في قانون صدر متزامناً مع قانون عقوبات شامل لم يترك شاردة ولا واردة ومع ذلك لم يجرؤ على النص على جريمة خطيرة كجريمة الردة كانت هي الأولي بالنص الصريح فيما لو كان المشرع راغباً حقاً في ذلك، جاداً في توجيهه ونهجه وواعياً بمنهجه.

أن ما تقدم يحكم تطبيق المادة 3 من قانون أصول الأحكام عموماً وفي أية حالة كانت عليها الدعوى الجنائية، غير أن تطبيق المادة وفي مرحلة التأييد بإضافة تهمة جديدة لم يتم توجيهها في مرحلة المحاكمة يضيف عيباً جديداً هو أن اشتطاط المحكمة لا يكون قد وقف عند حد إغفال التقاليد القضائية التي سادت هذه البلاد عبر السنين الطويلة فحسب وإنما أيضا يكون قد امتد إلى مخالفة النصوص الصريحة لقانون الإجراءات الجنائية الذي يحكم إجراءات التأييد إذ لا سند في المادة 238 من ذلك القانون التي تحدد سلطات جهة التأييد لما اتخذته محكمة الاستئناف من إجراء.

على أن محكمة الاستئناف لم تكن عابئة فيما يبدو بدستور أو قانون إذ أنها جعلت من إجراءات التأييد التي ظلت تمارسها المحاكم المختصة في سماحة وأناة وبغرض مراجعة الأحكام مراجعة دقيقة وشاملة، محاكمة جديدة قامت فيها المحكمة بدور الخصم والحكم بما حجبها عن واجبها، حتى بفرض صحة توجيه تهمة جديدة في هذه المرحلة أن تعيد الإجراءات مرة أخرى لمحكمة أول درجة لإعادة المحاكمة بموجب التهمة الجديدة وذلك فيما تقضي به المادة 238 (هـ) من القانون أو أن تتجه إلى سماع المحكوم عليهم بنفسها وفاءً بواجبها في ذلك بموجب المادة 242 من القانون ذاته، التي وان كانت ترد في صيغة سلطة تقديرية إلا أنها تأخذ شكل الإلزام عندما يكون السماع ضرورياً ولا نرى ضرورة توجب السماع أكثر من أن يكون الحكم الذي تقرر المحكمة إصداره بالردة عقوبتها الإعدام.

ومهما كان من أمر النصوص القانونية فإن سماع المتهم قبل إدانته مبدأ أزلي لم يعد في حاجة إلى نص صريح بل تأخذ به كافة المجتمعات الإنسانية على اختلاف عناصرها وأديانها باعتباره قاعدة مقدسة من قواعد العدالة الطبيعية.

وقد كان منهج محكمة الاستئناف أكثر غرابة حين استندت في حكمها على مسائل ليس من شأنها أن تقوم الأدلة التي يجوز قبولها قانوناً. ومن ذلك ما أشارت إليه تلك المحكمة من الأقوال «المعروفة للناس عامة» والأفعال «الفكرية الظاهرة» في ترك الصلاة وعدم الركوع أو السجود. وما إلى ذلك مما لا يتعدى في أحسن حالاته الأقوال النقلية والعلم الشخصي وليس في أي منها ما يرقى إلى الدليل المقبول قانوناً (راجع المادتين 26 و35 من قانون الإثبات لسنة 1983).

ولم تكتف المحكمة في مغالاتها بهذا القدر وإنما تعدته إلى الاستدلال بقرارات وآراء جهات لا سند في القانون للحجية التي أضفتها المحكمة على اصدارتها. أما حكم محكمة الاستئناف الشرعية العليا التي عولت محكمة الاستئناف الجنائية عليها كثيراً، فإنه يستوقفنا فيه أنه حكم وطني يلزم استبيان حجيته نظراً إلى ما يمكن أن تثيره طبيعته الوطنية من تساؤل حول تلك الحجية. والحكم المشار إليه صدر في 1968/11/19 في القضية 68/1035 حيث قضت محكمة الاستئناف الشرعية العليا بالخرطوم بإعلان محمود محمد طه مرتداً. وأول ما تجدر ملاحظته في شأن ذلك الحكم أنه صدر حسبة كما وقع غيابياً. والسؤال الذي يفرد نفسه هو ما إذا كان في ذلك ما يقوم مقام الحكم الجنائي بالردة؟

وفي تقديرنا أن الإجابة القطعية أن ذلك الحكم لا يستحق هذه الصفة وذلك لأن المحاكم الشرعية ومن بينها محكمة الاستئناف الشرعية العليا في ذلك الوقت. لم تكن تختص بإصدار أحكام جنائية، بل كان اختصاصها مقتصراً على مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين من زواج وطلاق وميراث وما إلى ذلك مما كانت تنص عليه المادة الخامسة من قانون المحاكم الشرعية لسنة 1967 الساري وقتئذ (وليست المادة 6 من قانون 1902 فيما تشير إليه هيئة الادعاء).

ولعل أبلغ دليل على عدم اختصاص المحكمة الشرعية فيما أصدرته من حكم أن ذلك الحكم جاء غيابياًَ فما نحسب أن محمود محمد طه كان حصيناً من سلطة الاجبار التي كانت تتمتع بها المحكمة فيما لو كانت محكمة ذات اختصاصات جنائية. كما يقف دليلاً على عدم الاختصاص أن المحكمة لم تجد سبيلاً لتنفيذ الحكم لا في ذلك الوقت ولا في أي وقت لأحق وهو ما لم يكن يحول دونه غياب المحكوم عليه خاصة وأن للحكم عقوبة مقررة شرعاً هي أعلى مراتب العقوبات المدنية.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن إجراءات محكمة الاستئناف الجنائية في إصدار حكم الردة في مواجهة محمود محمد طه ورفاقه كانت وللأسباب التي سبق تفصيلها، جاحدة لحقوق دستورية وقانونية شرعت أصلاً لكفالة محاكمة عادلة.

أما السلطة العامة لتلك المحكمة في تأييد أحكام المحاكم الجنائية التي تم تشكيلها بموجب المادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ فقد نص عليها القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ ومن الناحية العامة، فإن ذلك، وفيما نوهنا به من قبل، قرار يتحمل وزره من أصدره على أنه ينبغي النظر إلى سلطة التأييد تلك من زاويتين، أولاهما مدى سلامة القرار الجمهوري في هذا الشأن، وثانيهما أثر ذلك في عدالة الإجراءات التي تمت بممارسة تلك السلطة.

وبالنظر إلى الأمر من الزاوية الأولي يبين أن المادة 18 من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ التي كانت تصلح سنداً لتشكيل محاكم الاستئناف الجنائية كانت تنص على ما يلي:

تستأنف أحكام وقرارات المحاكم الجنائية المكونة بموجب المادة 16 (أ) من هذا القانون أمام محكمة الاستئناف التي يحددها قرار التكوين ويحدد إجراءاتها.

وقد نص القرار الجمهوري رقم 35 (وهو قرار التكوين المشار إليه في المادة 18) في الفقرة (ز) من المادة الثالثة منه على ما يلي:

تتولى محكمة الاستئناف التوصية لرئيس الجمهورية بشأن أحكام الإعدام والرجم قبل رفعها للتأييد.

والسؤال الذي يثيره هذان النصان هو ما إذا كان فيهما ما يضفي على محكمة الاستئناف سلطة في تأييد الأحكام تطغى على سلطة المحكمة العليا في هذا الشأن والمنصوص عليها في المادة 234 من قانون الإجراءات الجنائية.

والإجابة على ذلك تعتمد في المقام الأول على ما إذا كان منح مثل هذه السلطة يدخل في معنى عبارة (تحديد الإجراءات) الواردة في المادة 18؟

وفي تقديرنا أنه من الجائز عموماً أن ينطوي تحديد الإجراءات على منح بعض السلطات التي قد تكون ضرورية ولازمة في معرض تلك الإجراءات إلا أنه من غير المنصوص أن تمتد تلك السلطات إلى مستوى يشكل تغولاً واعتداء على جهات تستمد صلاحيتها من القانون نفسه. وعلى وجه الخصوص فإننا نرى أنه ليس من شأن السلطات الممنوحة على هذا الوجه أن تسلب محكمة أعلى مقاما كالمحكمة العليا، من صلاحياتها التي يقررها قانون نافذ لا يقل درجة عن القانون المانح للسلطة، بل ومن الدستور نفسه وهو مصدر القوانين والسلطات. فالقول بخلاف ذلك ينتهي إلى نتيجة غير مستساغة هي أن السلطات المقررة للمحكمة العليا عرضة للمصادرة بتشريع فرعى أو قرار تنفيذي وهو ما لا يجد سنداً لا في نص صريح ولا في المبادئ العامة للشرعية.

على أنه، ومهما كان وجه الرأي بشأن سلطات محكمة الاستئناف الجنائية، فإنه طالما ظلت المادة 234 من قانون الإجراءات قائمة ونافذة، فإنه كان ينبغي عرض الأحكام الصادرة ضد محمود محمد طه وزملائه على المحكمة العليا سواء قبل تأييدها في محكمة الاستئناف أو بعد ذلك.

وإذا كان هذا هو التكييف القانوني للقرار الذي منحت به في محكمة الاستئناف سلطة تأييد الأحكام، فإن لذلك القرار وجهاً آخر ذا أثر خطير ومباشر في تأييد حكم الإعدام في حق المحكوم عليهم ومن بعد ذلك في تنفيذ ذلك الحكم على أحدهم وهو محمود محمد طه.

ففي هذا الشأن لم تقتصر مخالفات محكمة الاستئناف الجنائية (التي استقلت بسلطة التأييد) في اصدار حكم بالردة، وإنما امتدت إلى تأييد أحكام الإعدام التي صدرت ترتيباً على الإدانة بموجب قانوني العقوبات وأمن الدولة. وهذا التأييد، وأن كان محمولاً على أسباب هي في ظاهرها اقتناع بثبوت الإدانة وتناسب العقوبة، إلا أنه في واقع الأمر محمولاً على الردة التي استحوذت على جل، أن لم يكن كل اهتمام محكمة الاستئناف الجنائية.

وقد ترتب على استقلال محكمة الاستئناف بسلطة التأييد على هذا الوجه أن فات على المحكمة العليا، ليس فقط حصر الإدانة أن كان ثمة ما يسندها في الاتهامات الموجهة بموجب قانوني العقوبات وأمن الدولة دون غيرهما، وإنما أيضاً أن تقصر العقوبة على ما كان يتناسب وفعل المحكوم عليهم وهو فيما نعلم لا يتعدى إصدار منشور يعبر عن وجهة نظر الجمهوريين في قوانين كانت، وما زالت محلاً للآراء المتباينة على الساحتين الدولية والمحلية، مما لا يعدو أن يكون مخالفة شكلية (أن كانت كذلك أصلاً) لا تتناسب عقوبة الإعدام جزاء لها. غير أن محكمة الاستئناف وفي محاولة متعجلة لربط الفعل بقناعتها المسبقة في ردة المحكوم عليهم انتهت إلى تأييد حكم الإعدام كعقوبة (شاملة) فيما أسمتها.

على أن الآثار المترتبة على حجب الإجراءات عن المحكمة العليا وحصرها في محكمة الاستئناف الجنائية اتخذت شكلها المأساوي حين تم تنفيذ حكم الإعدام على محمود محمد طه بإغفال تام لنص المادة 247 من قانون الإجراءات الجنائية رغم أنه كان من الثابت أن جاوز السبعين من عمره وقتئذ ولعلنا لا نتجنى على الحقيقة لو أننا قلنا أن تنفيذ الحكم ما كان ليتم لولا أن محكمة الاستئناف أضافت الإدانة بالردة وهو ما لم يكن ليصدر أصلاً فيما لو كانت الإجراءات قد عرضت على المحكمة العليا بدلاً من أن تستقل محكمة الاستئناف بإجراءات التأييد لتنتهي إلى ذلك الحكم من خلال المخالفات القانونية والدستورية التي تناولناها فيما تقدم.

هذا ما كان من أمر ما تم باسم القضاء، أما ما صدر من رئيس الجمهورية السابق عند التصديق على الأحكام فإن يكفي لوصفه أن نقرر أنه مجرد من أي سند في القوانين والأعراف ولا نرى سبباً للاستطراد فيه بأكثر من ذلك ما فيه من تغول على السلطات القضائية فقد كاد أن يعصف بها كلها من قبل على أنه ومن وجهة النظر القانونية البحتة، فإنه ولما كان من الجائز قانوناً للرئيس السابق أن يصدر قراره في تأييد حكم الإعدام دون إبداء سبب لذلك، فإن استرساله في الحديث على الوجه الذي كشف عنه البيان المعروف والمدون، لا يعدو أن يكون تزيداً لا أثر له في تقويم الحكم الذي تصدى لتأييده.

ولو كان لذلك البيان اثر يجدر ترتيبه عليه، فإنه إنما فيما تضمنه من عبارات ربما كانت هي الأسباب الحقيقة لتقديم محمود محمد طه ورفاقه للمحاكمة. ومذهب هيئة الادعاء في هذا الشأن هو أن المحاكمة استهدفت محاكمة فكر الجمهوريين وتقييد حرياتهم السياسية والدينية وحصر نشاطهم إهداراً لحقوقهم الدستورية في كل ذلك.

وهذه المحكمة، وإن كانت تجد أنه من العسير عليها تفسير ما هو ثابت أمامها إلا في إطار ما ذهبت إليه هيئة الادعاء إلا أنها وفي ذات الوقت، لا ترى في ذلك ما يبيح لها إصدار قرار جازم في هذا المعنى خاصة وأن قرارات النائب العام في هذا الشأن تتجاوز صلاحياته كممثل قانوني للحكومة في صفتها المعنوية لتشمل مسائل تتعلق بها مسئوليات شخصية أخرى لا يمثلها النائب العام.

ولما كان الحكم الصادر في حق المدعين مشوباً بكل العيوب التي تم تفصيلها فيما تقدم، فإن إجراءات ما سميت بالإستتابة تكون قائمة على غير ما ضرورة قانونية وذلك فضلاً عن افتقارها لأي سند صريح أو ضمني من القانون. غير أنه يجمل أن نقرر من باب الاستطراد أن تلك الإجراءات وقعت بقهر بين للمحكوم عليهم نظراً إلى الظروف التي تمت فيها حيث لم يكن من المتصور نقلاً أن يمتنع المحكوم عليهم عن إعلان التوبة التي طلبت منهم وسيف الإعدام مشهور في وجوههم فكان في ذلك إقرار ضمني بحكم الردة الذي صدر من وراء ظهورهم. وحيث أن ذلك الحكم قد وقع باطلاً على ما سبق تقريره فإنه يترتب على ذلك بداهة أن تكون التوبة التي صدرت بالإكراه خالية من أي معنى هي الأخرى.

وحيث أن المسائل التي أثارتها هذه الدعوى ما لم يكن من المتاح التصدي له في إطار قواعد الإجراءات السارية حالياً لا من خلال دعوى دستورية ودون أن يكون في ذلك ما يخل بمبدأ حجية الأحكام فيما تتوفر له شروط تطبيق ذلك المبدأ فإن هذه الدائرة تقرر وتأسيساً على ما تقدم بيانه أن الحكم الصادر من محكمة الاستئناف الجنائية بالخرطوم في حق محمود محمد طه ورفاقه بتاريخ 1986/1/15 صدر بإهدار لحقوقهم التي كانت تكفلها لهم المواد 64 و70 و71 من دستور السودان لسنة 1973 (الملغى).

أما ما ترتب على ذلك من أحكام بالإعدام، فقد ألغيت في مواجهة جميع المحكوم عليهم فيما عدا والد المدعية الأولى.

ورغم ما شابتها من مخالفات للقانون والدستور، فقد أصبحت حقائق في ذمة التاريخ، تقع المسئولية عنها سياسية في المقام الأول، ولم يعد من الممكن استدراك كثير من النتائج التي ترتبت على كل ذلك (إلا ما بقى منها دون نفاذ) كما لم يعد من المتاح النظر إلى الوراء إلا لأغراض العظة والعبرة. فلم يعد من الميسور بعث حياة وئدت مهما بلغت جسامة الأخطاء التي أدت إلى ذلك، تماماً كما أصبح من الصعب إن لم يكن من المستحيل العثور على جثمان أخفى بترتيب دقيق. بيد أنه يبقى أمر جوهري هو أن للمدعيين حقاً في الحصول على إعلان بالحقائق المتعلقة بهذه المحاكمة التاريخية، وإن كان على ذلك الحق قيد فإنه إنما ينشأ عن طبيعة الإجراءات القضائية عموماً وما تقوم عليه، على وجه الخصوص في مثل هذه الدعوى، من شكل هو بدوره محدد في طبيعته وخصومه وما يصلح محلاً للتنفيذ في ضوء ذلك كله.

وعلى هدى من ذلك تقرر هذه الدائرة ما يلي:

1- إعلان بطلان الحكم الصادر في حق المواطنين.

محمود محمد طه والمدعي الثاني في هذه الدعوى من المحكمة الجنائية ومحكمة الاستئناف.

2- إلزام المدعيين برسوم وأتعاب المحاماة في هذه الدعوى.

محمد ميرغني مبروك	زكى عبد الرحمن
رئيس القضاء	قاضي المحكمة العليا
رئيس الدائرة الدستورية	عضو الدائرة الدستورية
فاروق أحمد إبراهيم	محمد حمزة الصديق
قاضي المحكمة العليا	قاضي المحكمة العليا
عضو الدائرة الدستورية	عضو الدائرة الدستورية

مذكرة برأي مخالف

في أو حوالي أول مارس 1986 تقدمت المدعية الأولي اسماء محمود محمد طه بعريضة دعوى لحماية حقوق دستورية.

وقد حرر محاموها الأساتذة طه إبراهيم وعابدين اسماعيل وعبد الله الحسن ومحمود حاج الشيخ وجريس أسعد وبيتر نيوت كوك، عريضة الدعوى في تفصيل اشتمل على الوقائع والمواد القانونية والمناقشات والحجج القانونية، وذلك في ثماني وعشرين صفحة.

وبناء على أمر من المحكمة العليا، تقدم المحامون بعريضة موجزة أفضل من الأولي في أو حوالى 1986/3/18، ومع ذلك اشتملت على نصف عدد صفحات العريضة الأولي تقريباً، بعد حذف لكثير من الحجج القانونية التي هي أقرب إلى المرافعات الختامية.

بيد أن جوهر العريضة الأصلية والعريضة الأفضل واحد، يقوم على ادعاء بإهدار حقوق دستورية لمحمود محمد طه لدى محاكمته، وهي حقوق كان من المفروض قانوناً أن يؤول بعضها للمدعية الأولى بحكم بنوتها للأستاذ محمود محمد طه، الأمر الذي ينشيء لها مصلحة مباشرة لرفع هذا الطعن.

وتقوم العريضة الأفضل التي ضم إليها المدعى الثاني عبد اللطيف عمر حسب الله، على ادعاء بإهدار حقوقه الدستورية لدى محاكمته مع محمود محمد طه وآخرين.

ويقول المحامون في صدر عريضتهم الأفضل:

(محاكمة الأستاذ محمود محمد طه والمدعى الثاني لم تكن غير دستورية وغير عادلة فحسب، بل أنها دبرت في الواقع بواسطة الرئيس السابق ومستشاريه لاغتيال محمود محمد طه وتعمد مصادرة حقوق الجمهوريين الدستورية توطئة لتصفية وقهر كل خصوم النظام السياسيين، وذلك بالبحث عن سند تؤسس عليه تهمة ردة الجمهوريين، تم اختيار وتنصيب قضاة يحاكمون الناس بهذه التهمة رغم أنها لم تكن وما كان يمكن أن تكون جريمة في ظل دستور 1973 والقوانين السارية بموجبه.

وظهر ذلك جلياً في مذكرة الرئيس السابق إلى مستشاريه بالقصر الجمهوري بتاريخ 1984/1/29 حيث جاء فيها: «آخر هوس الإخوان الجمهوريين هذا المكتوب الذي أرى بين سطوره «الردة بعينها». سأجتمع بكم للتشاور في الأمر».

في ديسمبر 1984 أطلق سراح الأستاذ محمود محمد طه وبقية الجمهوريين الذين كانوا رهن الاعتقال التحفظي، وسلموا ماكينات طباعتهم، وبعدها بأيام معدودة وزع الجمهوريين منشورهم الشهير المعنون: «هذا. أو الطوفان» ينعون فيها على النظام أنه أصدر قوانين سبتمبر 1983 التي شوهت الإسلام وأذلت الشعب وأهانته، وأنها لن تورث الشعب إلا الفتنة الدينية والحرب الأهلية وتهدد استقلال ووحدة وأمن السودان.

قبض على بعض الجمهوريين وهم يوزعون المنشور المذكور، وأرسلت نسخة منه إلى القصر، فإذا بأحد مستشاري القصر يكيف المنشور بأنه يستوفى متطلبات المكيدة التي كان يبحث لها عن سند، فيكتب للرئيس السابق مذكرة بتاريخ 1984/12/29 جاء فيها عن الجمهوريين أنهم: «بهذا فقد أتاحوا لنا فرصة تاريخية لمحاكمتهم. وأنها بداية لمسيرة. يتساقط دون هدفها كل مندس». وقد علق الرئيس السابق على هذه المذكرة شاكراً الله أن أتيحت هذه الفرصة معبراً بذلك عن غبطة بالعثور على ما ينفذ المكيدة واستطرد محامو المدعيين شارحين وجهة نظرهم في المحاكمة التي قدم إليها المتهمان مع آخرين بقولهم:

«لم يضع المتآمرون بالقصر أي دقيقة من الوقت عقب اتفاقهم على صلاحية المنشور لتنفيذ المكيدة، فصاعدا إذناً بالمحاكمة تحت المادة 147 إجراءات جنائية، وأرسل الإذن لمحكمة الجنايات رقم 4 بأم درمان لتشرع فوراً في المحاكمة.

وقد ورد الإذن أن يقدم المتهمون للمحاكمة تحت المواد 27 (1) و96 ط ك و105 عقوبات والمادة 20 (1) أمن الدولة والمادة الثالثة من قانون أصول الأحكام القضائية لعام 1983.

بعد حوالي يومين من صدور الإذن بالمحاكمة انعقدت محكمة أم درمان رقم (4) ومثل أمامها الاستاذ محمود محمد طه والمدعى الثاني وبقية المتهمين وانحصرت إجراءات المحاكمة في سماع أقوال المتحري وتقديمه لليومية التي حوت أقوال المتهمين ومنشور «هذا أو الطوفان»، ولم تقدم أية بينات أخرى أو شهود أو مستندات.

في 1985/1/8 أدانت محكمة الجنايات رقم (4) بأم درمان جميع المتهمين دون تحديد الجريمة التي أدينوا فيها مهدرة بذلك نص المادة 227 إجراءات جنائية، وأصدرت عليهم حكماً جاء منطوقه كالآتي:

«الإعدام شنقاً حتى الموت وأن يكون لهم الحق في التوبة والرجوع عن دعوتهم إلى ما قبل تنفيذ الحكم. وترفع الأوراق إلى محكمة الاستئناف للفحص والتأييد.

صدر الحكم المذكور تحت تأثير وإملاء عدة جهات لا صلة لها قانوناً بالمحكمة وتمثلت إحدى صور الإملاء في تواجد مذكرة بملف المحاكمة صادرة من جهة غير قاضي المحكمة وجاءت في شكل حيثيات تقترح أن يصدر الحكم مؤسساً على ما ورد فيها.

وبعد أن بين المحامون أسباب بطلان تعيين قاضي الجنايات الذي فصل في القضية وبطلان إجراءات المحاكمة وأسباب بطلان تعيين قضاة محكمة الاستئناف الجنائية وبطلان الإجراءات أمامها على نحو مفصل ودقيق، استطرد المحامون لتبيان أوجه المخالفات القانونية التي ارتكبتها محكمة الاستئناف، ومن بعدها الرئيس السابق لدى ممارسته لسلطة التأييد تحت المواد 73 من دستور السودان 1973 و246 من قانون الإجراءات الجنائية 1983، ثم استطرد المحامون قائلين في صفحة 7 من عريضة الدعوى الأفضل:

«ولقد جاءت محاكمة الاستاذ محمود محمد طه والمدعي الثاني مفارقة لكل معنى للمحاكمة العادلة والتي يجب أن تتم وفق إجراءات القانون، ومن ثم فإنها وقعت باطلة لكل الحقوق التي نصت عليها المادة 64 من دستور 1973.

جاء حكم محكمة الاستئناف الجنائية بتأييد حكم الإعدام باطلاً بصدوره من محكمة غير مختصة تجاوزت وأهدرت إجراءات القانون ونصوصه وأحكامه ومن قضاة وقع تعيينهم باطلاً.

وعلى فرض أن محكمة الاستئناف الجنائية مختصة قانوناً بممارسة سلطة المحكمة العليا الواردة في المواد 234 و246 و247 إجراءات جنائية، وفي إطار ما هو واقع مخول لها في الفحص والتأييد، فإن محكمة الاستئناف الجنائية في واقع الأمر خرجت تماماً عن إطار هذه المواد، بل وعن إطار قانون الإجراءات الجنائية وقانون العقوبات وقانون الهيئة القضائية، وتمثل ذلك أساساً في صياغة تهمة جديدة وإجراء محاكمة عليها في غياب كافة أطراف المحاكمة من اتهام ومتهمين ودفاع.

أن محكمة الاستئناف الجنائية وهي تقرر تقويم حكم محكمة الجنايات كان ينبغي عليها أما أن تعيد الأوراق لمحكمة الجنايات على ضوء توجيهها أو أن تجرى المحاكمة أمامها، وفي الحالتين كان يجب أن يتم ذلك في إطار الإجراءات أعلاه، إلا أنها قامت وفي غياب المتهمين بوضع تهمة لم توجهها لهم محكمة الجنايات ثم قامت هي بالحلول محل الشاكي وجمعت بينات للاتهام عن التهمة وضعتها ثم سمعت هذه البينات في غياب المتهمين ثم قررت قبول تلك البينات ثم أسست عليها حكمها فأتت بذلك أبشع المنكرات في القانون». واستطرد محامو المدعيين مبدين وجهة نظرهم في العقوبات الصادرة ضد المتهمين. ص 10.

«لقد جاءت كل العقوبات التي أصدرتها محكمة الاستئناف الجنائية منقطعة الصلة بقانون العقوبات أو أي قانون آخر، فضلاً عن عدم وجود جريمة اسمها الردة وعقوبتها الإعدام، فليس هناك عقوبات منصوص عليها في أي قانون يشمل ألا يصلى على المحكوم عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين وأن تكون أمواله فيئاً للمسلمين.

ولعل أخطرهم مفارقة للقانون والدستور وردت في العقوبة الثالثة في اعتبار جماعة الجمهوريين طائفة كافرة ومرتدة وتعامل معاملة طوائف الكفر في كافة المعاملات.

وانتهى مقدمو العريضة بالمطالبة بما يلي:

أ- إعلان وتقرير بطلان محاكمة الأستاذ محمود محمد طه والمدعى الثاني وإلغاء كافة الأوامر حالتي صدرت بموجبها.
ب- الأمر بتسليم جثمان الأستاذ محمود محمد طه إلى المدعية الأولي واحتياطياً الأمر بإجراء تحقيق حول مصير الجثمان.
ج- رسوم هذا الطعن.
د- أتعاب المحاماة.

هذه هي خلاصة الوقائع التي تشكل فيما يبدو لنا السبب القانوني المنشيء للدعوى التي يراد بها حماية حقوق دستورية للمدعيين وهي تماثل الوقائع التي أوردها المحامون في عريضة الدعوى الأصلية، وأن كانت العريضة الأولي قد اشتملت بطبيعة الحال على تفاصيل أكثر وأشمل.

ولعله يجمل القول في هذا المقام، أن الطلبات في العريضة الأصلية تماثل أيضاً الطلبات الواردة في عريضة الدعوى الأفضل، وأن المدعية الأولي قررت في العريضة الأصلية بأنه:

«وحسب علمها ليس أمامها من سبيل آخر للتظلم لإزالة ما لحق بوالدها من تغول جسيم على حقوقه سوى رفع هذه الدعوى حيث أن المحاكمة التي أدت إلى إهدار تلك الحقوق، قد استنفذت كل إجراءات سلم الطعون القضائية وتأييد الحكم من الرئيس المخلوع ونفذ».

وجاء في عريضة الدعوى الأفضل «المدعيان يقرران بأنه وحسب علمهما ليس أمامها من سبيل آخر للتظلم لإزالة ما لحق بهما من تغول على حقوقهما سوى رفع هذه الدعوى باعتبار أن المحاكمة التي أهدرت هذه الحقوق قد استنفذت كل إجراءات سلم الطعون القضائية. ونرفق بهذه العريضة إقراراً للمدعيين في هذا المعنى».

ولعله يتعين القول أيضاً أن المدعيين مع إقرارهما بأن لا سبيل للتظلم أو الطعن قانوناً في الحكم الصادر من محكمة الاستئناف الجنائية إلا أنهما التمسا من هذه المحكمة العليا الاحتفاظ لهما بحقهما في المطالبة والمقاضاة بأي حقوق أخرى تنشأ لهما إذا ما أعلن بطلان المحاكمة، وذلك تحت المادة 33 (3) من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م، وقد أجابتهما هذه المحكمة لطلبهما المذكور.

بعد سرد الوقائع يتعين علينا بادئ ذي بدء القول بأنه رغم أن وقائع هذه الدعوى الفريدة شديدة التعقيد، وتنطوي على جوانب سياسية وقانونية واجتماعية وعقائدية متشابكة إلى حد بعيد، إلا أن التحصيل المطول للوقائع على النحو السالف سرده، يجعل من الميسور فيما نرى التحقق من السبب الذي تقوم عليه الدعوى، إذا يبين بوضوح أن المدعيين يزعمان أن رئيس الجمهورية السابق قد تآمر مع مستشاريه القانونيين وقاضي جنايات رقم (1) بأم درمان وقضاة محكمة الاستئناف الجنائية في العاصمة القومية، أو بعضهم على إزهاق روح محمود محمد طه.

وأن إطلاق سراحه في ديسمبر 1984م ثم القبض عليه وإصدار إذن بمحاكمته أمام محكمة جنايات رقم (4) بالذات، وعرض الأوراق للفحص والتأييد على محكمة الاستئناف الجنائية، دون عرضها على المحكمة العليا، وإجراءات المحاكمة في درجتي التقاضي وإنزال حكم القانون بالإدانة والعقوبة، لا يعدو أن يكون ستاراً لاغتيال خصم سياسي تحت مظلة صورية للإجراءات القضائية وتطبيق حكم القانون.

وإذا كان ذلك هو ما يستنبط من خلاصة الوقائع، فإن التساؤل الذي يثور لأول وهلة، هو فيما إذا كانت هذه الدعوى في جوهرها، دعوى جنائية موجهة لرئيس الجمهورية السابق والفاعلين الأصليين والشركاء معه، يجب أقامتها أمام محكمة أول درجة مثل غيرها من مئات القضايا التي يتهم فيها الأفراد بارتكاب جريمة القتل أم هي دعوى لحماة حق أو حقوق دستورية أم هي دعوى أصلية تقدم للمحكمة المختصة لإعلان بطلان الحكم، وإن كان نهائياً وذلك لرفع الغبن والظلم المترتب على الحكم الجائر؟

إن الادعاءات التي ساقها المدعيان بالنسبة للأخطاء الإجرائية والخطأ في تطبيق القانون الموضوعي بل الخطأ الذي شاب إجراءات التأييد والتنفيذ أيضاً موجهة أساساً لمحكمة أول درجة ومحكمة ثاني درجة، أي ادعاءات بعدم عدالة المحاكمة والإخلال بحقوق الدفاع والاخلال أيضاً بضمانات الحقوق المقررة في القانون والدستور، بل ادعاءات تنسب إلى القضاة الجهل والتحيز والكيد وقصد الانتقام.

ولما كان من الواضح أن قضاة المحكمتين والرئيس السابق وغيره ممن تنسب إليهم تلك الادعاءات ليسوا أطرافاً في هذه الدعوى، فإنها تبدو على أنها مرفوعة على شخص غير ذي صفة، إذ ليس هناك خطأ أو فعل ضار منسوب للنائب العام حتى ترفع الدعوى ضده. أما أن هذه الدعوى ليست دعوى بعدم الدستورية، حتى يقال

بضرورة إعلان النائب العام باعتبار أن الحكومة صاحبة مصلحة عملاً بأحكام المادة 329 من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م بل هي دعوى لحماية حق دستوري، ومن ثم فإنه يتعين أن تبين العريضة الوقائع التي تفصح عن سبب للدعوى في معنى المادة 36، وذلك فضلاً عن بيان الحق المدعى إهداره والوقائع التي أدت إلى ذلك الإهدار (المادة 325).

إن الدعوى لحماية حق دستوري كالدعوى لحماية حق عادى تتطلب توافر شروط عدة لنشوئها هي:

1- وجود حق أو مركز قانوني.

2- اعتداء يحرم صاحبه من منافع الحق أو المركز القانوني بحيث يحتاج إلى حماية القضاء.

3- الصفة، أي أن يكون المدعي أو الخصم هو صاحب الحق أو المركز القانوني محل الاعتداء من جانب المدعى عليه أي الخصم الآخر.

وسواء كانت الدعوى عنصراً من عناصر الحق الموضوعي أو جزءاً لا يتجزأ من الحق أو المركز القانوني، كما يذهب إلى ذلك بعض الفقهاء، أو كانت حقاً منفصلاً من الحق الموضوعي كما يذهب بعض آخر، فإنه لكي ينجح المدعي في دعواه، يجب عليه أن يبين في عريضته أن له حقاً أو مركزاً قانونياً أو مصلحة يحميها القانون أو يستأثر بها دون غيره من الناس، وأنه قد تم الاعتداء على ذلك من جانب الغير دون مبرر قانوني أو عذر شرعي وأن لرافع الدعوى صفة لطلب الحماية القضائية أي إصدار حكم يرفع الظلم عنه، في مواجهة شخص أو أشخاص آخرين هم بالضرورة طرف في الدعوى أو الخصومة القضائية.

وسواء صح في القانون والفقه اعتبار القضاة أطرافاً في الخصومة أم مجرد موظفين عموميين يناط بهم الفصل فيها على الوجه الذي يحدده القانون فإن عدم ضم القضاة لهذه الدعوى، يحول دون الاعتداد بإقرار النائب العام بأن المحاكمة كانت غير عادلة أو أنها كانت إجهاضاً للعدالة والقانون، وذلك أنه حتى إذا افترضنا أن من الجائز رفع الدعوى في مواجهة النائب العام، فإنه لا يعتبر طرفاً أصيلاً في الدعوى، إذ أن الوقائع لا تنشيء سبباً للدعوى في مواجهته، ولأن قرار النائب العام ليس له حجية إلا في مواجهته وحده لذلك يتعذر القول بأن الادعاءات التي سبق سردها منسوبة للقضاة أو غيرهم ممن ليسوا طرفاً في هذه الدعوى، يمكن أن يحمل عليها حكم ملزم أو حكم تقريري، لمجرد أن أحد الخصوم قد صدر من إقرار على وجه أو آخر.

وبعبارة أخرى أن عدم توافر شروط الدعوى لحماية حقوق دستورية يوجب الحكم بعدم قبولها ولا التصدي لإصدار أمر فيها، ولو بالنسبة لمثل ذلك الإقرار الصادر من النائب العام.

وإذا كانت دعوى حماية الحق الدستوري غير مقبولة لما تقدم ذكره من أسباب، فهل يجوز رفع دعوى لإبطال الحكم الصادر من محكمة الاستئناف الجنائية وحكم قاضي أول درجة؟

من المسلم به أن الحكم يعتبر عملاً قانونياً يخضع لمقتضيات معينة، ويجب أن تسبقه أعمال إجرائية أخرى يلزم أن تكون صحيحة، علماً بأن الإجراءات عبارة عن أعمال مركبة متتابعة هي التي تؤدى إلى الحكم فإن حدث أن شاب الحكم خطأ في الإجراء، فإن هذا الخطأ يمكن أن يؤدي إلى بطلان الحكم.

ولما كان الحكم عملاً إجرائياً في خصومة قضائية، فإنه يخضع عادة للإبطال بموجب الطرق المقررة التي يحددها القانون.

ولذلك متى نص القانون، سواء كان قانون الإجراءات المدنية أو الجنائية أو قانون الهيئة القضائية أن تستأنف أحكام وقرارات المحاكم الجنائية المكونة بموجب المادة 16 من قانون الهيئة القضائية لسنة 1984م (1984/9/30) أمام محكمة الاستئناف التي يحددها قرار التكوين ويحدد إجراءاتها، وقد حدد قرار التكوين الإجراءات الواجب اتباعها، مما مؤداه أن تكون أحكامها أحكاماً نهائية، غير قابلة للطعن بالنقض أمام المحكمة العليا وهو أمر مقر به من جانب المدعيين لذلك فإنه لا يجوز الطعن في ذلك الحكم بطريق مباشر أو غير مباشر، بمثل محاولة اللجوء إلى رفع دعوى لحماية حق دستوري.

فلقد نشأت قاعدة أساسية قديمة مؤداها بأنه لا دعاوى بطلان ضد الأحكام أي أنه لا يجوز رفع دعوى مبتدأة بطلب بطلان حكم نهائي.

بيد أن بعض الفقهاء في العصر الحديث يذهبون منحى آخر في نطاق قانون القضاء المدني، إذ يقولون:

«على أن سريان هذه القاعدة على إطلاقها يؤدي بالنسبة للأحكام التي تجوز حجية الأمر المقضي إلى نتيجة غير مقبولة».

فهذه الحجية تعمل على استقرار المراكز القانونية على نحو معين ومن غير المقبول أن تستقر هذه المراكز نتيجة لحماية منها حكم شابه عيب من الجسامة بحيث يجعل ما ورد من تقرير قضائي غير جدير بالاحترام الواجب للتقريرات القضائية إذ يكون الحكم عندئذ غير صالح لأداء وظيفته. ولهذا من المقرر أنه حيث يوجد مثل هذا العيب، فمن المصلحة إهدار حجة الحكم وذلك برفع دعوى ببطلانه على أنه يلاحظ أنه إذ يتعلق الأمر بدعوى بطلان الحكم كعمل قانوني، فإن العيب الذي يبرر رفع هذه الدعوى هو دائماً خطأ في الإجراء.

فالخطأ في التقدير مهما كانت جسامته لا يؤدى إلى بطلان الحكم وبالتالي لا يجيز رفع دعوى ببطلانه.

(أنظر، الوسيط في قانون القضاء المدني - الدكتور فتحي والى دار النهضة العربية - الطبعة الثانية - ص733).

واستطرد الفقيه المصري العالم معدداً الحالات التي يمكن فيها على سبيل الاستثناء رفع دعوى بطلان ضد الحكم، على هدى من اجتهاد الفقه والقضاء أو شخص عين قاضياً بغير الطريقة التي ينص عليها القانون أو صدور حكم من هيئة خولف فيها التكوين العددي للدائرة أو صدور حكم من قاضي يقوم به سبب من أسباب عدم الصلاحية (نفس المرجع 735).

ولما كان يذكره الدكتور فتحي والى من إمكانية رفع دعوى بطلان مبتدأة في نطاق القانون المدني أو الإجراءات المدنية محل بحثه من صدور ضده حكم جنائي إقامة دعوى مبتدأة لتقرير بطلان الحكم، حتى بعد أن يسد أمامه طريق الطعن أما محكمة أعلى، إلا أن التساؤل الذي يتبادر إلى الذهن، لأول وهلة، هو: إلى من ترفع الدعوى؟ هل ترفع لمحكمة أول درجة أم ترفع مباشرة إلى المحكمة؟

وسواء رفعت أمام محكمة أو درجة أو المحكمة العليا فمن يكون أطراف الدعوى؟

هل هم القضاة أم النائب العام أم أطراف الإجراءات الجنائية بما في ذلك الشاكي أم عليهم مجتمعين؟

وقبل الإجابة على ذلك، يثور تساؤل أكثر إلحاحا، هو هل يمكن اللجوء إلى تحريك الإجراءات الجنائية في مواجهة القضاة وغيرهم لإدانتهم بارتكاب جريمة جنائية، مما مؤداه براءة ساحة المحكوم عليه من قبل على خلاف ما قضى به حكم نهائي؟

أن ما يدعو إلى هذا التساؤل هو ما جاء بعريضة الدعوى بما يقرع الآذان ويستفز الوجدان.

ذلك أن تصوير المدعيين للوقائع على النحو السالف سرده بإيجاز، يكاد ينطق بما لا مزيد عليه من البيان أن الاتهام الأساسي هو الاتهام بالقتل أو الاغتيال في مواجهة أشخاص معينين من بينهم السلطان والقاضي والمستشار.

ومرة أخرى يثور التساؤل أشد إلحاحاً وإحراجاً، هل يجوز رفع دعوى جنائية ضد القاضي الذي أصدر الحكم وهو يؤدى وظيفته كقاضي.

وفي أي الحالات يجوز تحريك الإجراءات الجنائية ضده؟

لا شك أن القاضي كبشر ليس معصوماً من الخطأ، فإن أخطأ في الإجراء أو في التقدير، الخطأ العادي المألوف فإن القانون يصوبه عن طريق الطعن إلى محكمة استئنافية أو عليا أي إلى محكمة أو محكمتين أعلى درجة وفق ما هو معروف ومألوف ومقرر في كل النظم القانونية الحديثة في العالم وعلى ما سبق ذكره مراراً وتكراراً.

ومع ذلك فإن القاضي كبشر ليس معصوماً من الخطأ الإرادي أي العمدي الاختياري إلى حد ارتكاب إحدى الجرائم أو ويكون بطوعه وإرادته أداة طيعة في يد سلطان قاهر أو حاكم جائر.

وصفحات التاريخ الإنجليزي مملوءة في القرنين السادس عشر والسابع عشر بحوادث اغتيال الملوك لخصومهم السياسيين تحت ستار المحاكمات أمام المحاكم الدينية أو الوضعية بل أن التاريخ المعاصر شاهد على ميل بعض الملوك ورؤساء الدول في بعض الأقطار، إلى تصفية خصومهم السياسيين تصفية بدنية وإلى ممارسة الاعتقال التحفظي كسلاح قاتل أو مسبب للجنون أو المرض المزمن.

وأن ندرة توجيه الاتهام لرئيس الجمهورية أو للقضاة، وصعوبة ومشقة الوفاء بعبء الاثبات وهو عبء عسير إلى حد بعيد، ودقيق غاية الدقة لا يعنى عدم جواز الاتهام وموالاة السير فيه، والذي يدفع عادة من جانب القضاة بالحصانات القضائية وغيرها من الحصانات والدفوع القانونية الأخرى وفقاً للوقائع والأدلة التي تعرض أمام المحكمة الجنائية المختصة.

وأن تباين آراء الفقهاء والدارسين في تفسير المادة 45 من قانون العقوبات لسنة 1983م التي تنص على أنه «فيما عدا حالات القتل الخطأ لا جريمة فيما يقع من الشخص عند مباشرته أعمالاً قضائية بصفته محكمة أو كعضو في محكمة مستعملاً أية سلطة يخولها أياه» فيما يتعلق بأن تكون حصانة القاضي مطلقة أو مقيدة إلى

أبعد الحدود وتباين الآراء الداعية إلى ضرورة تقرير حصانة مطلقة للقضاة لدى مباشرة الإجراءات القضائية لكي لا يخشوا على أنفسهم في حالة ارتكاب الخطأ، وحتى يطمئن ضمير القاضي أنه ليس هناك سيف مسلط على رقبته لدى إصدار حكم يبين فيما بعد أنه مخالف للقانون أو منطو على الظلم والجور، قد لا يصلح سبباً للقول بعدم جواز اتهام القاضي بارتكاب جريمة القتل أو النهب أو الغش أو التدليس أو التزوير.

وإن كانت قوانين الهيئة القضائية المتعاقبة قد تواترت على تنظيم أحكام محاسبة القضاة، إلى حد عزلهم من الخدمة، فإن ذلك يدل على أن من الجائز أن يرتكب القاضي تحت ستار من وظيفته فعلاً يجعله عرضة للمساءلة الإدارية والجنائية أيضاً.

وإذا كان من الظاهر وفق ما تقدم أن من الجائز لمقدمي الطلب تحريك الإجراءات الجنائية ضد من يوجه إليهم الاتهام أمام محكمة أول درجة، فإننا نرى أن من الجائز أن يكون لمقدمي الطلب الحق في رفع دعوى مبتدأة أمام محكمة أول درجة، وليس أمام المحكمة العليا.

وبناء على كل ما تقدم يتعين القول بأن العريضة المقدمة لا تشمل على مسألة صالحة للفصل فيها أمام المحكمة العليا في معنى البند (ب) من المادة 327 من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م وأنها لا توضح سبباً للدعوى في معنى المواد 38 (2) (ب) و325 و327، ومن ثم يتعين إصدار أمر بعدم قبول الدعوى وإلزام المدعيين بالرسوم.

(هنري رياض سكلا)	(حنفي إبراهيم أحمد)
قاضي المحكمة العليا	قاضي المحكمة العليا
عضو الدائرة الدستورية	عضو الدائرة الدستورية

أنه وبتاريخ 25 فبراير 1985م تقدمت هيئة الادعاء المكونة من الأساتذة طه إبراهيم، عابدين اسماعيل، عبد الله الحسن، محمود حاج الشيخ، جريس أسعد، ود. بيتر كوك المحامين بعريضة طعن دستوري نيابة عن المدعين تطلب فيها إعلان بطلان إجراءات محاكمة كل من محمود محمد طه والد المدعية، وعبد اللطيف عمر حسب الله (المدعى الثاني) تلك المحاكمة التي انتهت بالحكم على الأول بالإعدام وتنفيذه ولأنها أدت إلى إهدار حقوقها الدستورية المنصوص عليها في الدستور الملغى لسنة 1973م والدستور المؤقت لسنة 1985م واللذان أكدا وأمنا على تلك الحقوق استناداً على ما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ولقد تضمنت صحيفة الطعن في صدرها سرداً كاملاً للأحداث والملابسات التي سبقت إجراءات القبض والمحاكمة وذلك من واقع بعض المستندات المرفقة بأوراق الدعوى لتدلل هيئة الادعاء على أن الرئيس السابق وآخرين كانوا قد بيتوا النية على اغتيال والد المدعية الأولي وهي أحداث يتعلق جانب منها بالفكر الإنساني بينما يتعلق الجانب الآخر بمسائل سياسية بحتة ومن ثم لا نرى لأغراض الفصل في هذا الطعن ما يستوجب التطرق إليها على وجه منفصل إذ أن الطعن الدستوري ينصب في مجمله على مسألتين أساسيتين، أولهما عدم صحة القرار الذي تم بمقتضاه تعيين قضاة محكمتي الموضوع والاستئناف واغفال سلطة المحكمة العليا في تأييد الحكم وبالتالي بطلان إجراءات المحاكمة برمتها، وثانيهما مدى انتقاص تلك الإجراءات مهما كان وجه الرأي في المسألة الأول لحقوق المتهم في أن ينال محاكمة عادلة وفق إجراءات القانون.

وأما بالنسبة لأوجه الطعن في المسألة الأولي لقد أنصب في الآتي:

وذلك بالنسبة لتشكيل محكمة الموضوع ومحكمة الاستئناف التي أيدت الحكم:

1- أن تعيين قاضي الموضوع كان باطلاً لعدم استيفائه لشروط المواد من 20 إلى 29 شاملة من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ بما يترتب عليها بطلان الحكم الصادر منه وذلك لأن المادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ وإن كانت تجيز لرئيس الجمهورية السابق سلطة تكوين محاكم جنائية إلا أنها حجبت عنه سلطة تعيين القضاة الجالسين بها.

2- أن تكوين محكمة الاستئناف الجنائية بواسطة رئيس الجمهورية السابق كان إجراء غير قانوني وباطل إذ قصرت المادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ سلطاته في تكوين المحاكم الجنائية دون محكمة الاستئناف، التي تستمد صحة تكوينها من المادة 16 من ذلك القانون.

3- أن تشكيل محكمة الاستئناف الجنائية من ثلاثة قضاة كان يتعارض وصريح نص المادة 11 (هـ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ والتي تنص على أن يباشر اختصاص محكمة الاستئناف قاضي فرد الحكم الصادر منها.

4- أنه يترتب على تكوين وتشكيل محكمة الاستئناف على النحو السابق بيانه بطلان الحكم الصادر منها.

5- أن محكمة الاستئناف التي كونها رئيس الجمهورية السابق وعين قضاتها بقرار جمهوري لم تكن مختصة بسلطة تأييد أحكام الإعدام وإنما كان الاختصاص بذلك ينعقد للمحكمة العليا وحدها عملاً بنص المادة 234 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م حيث لا يرقى ذلك القرار إلى مرتبة التشريع من جانب كما وليست له قوة إلغاء سلطات المحكمة العليا من جانب آخر وبذلك فإن ما أسبغه من اختصاص على محكمة الاستئناف لا يجرد النصوص الواردة في قانوني العقوبات والإجراءات الجنائية لسنة 1983م من قوة إلزاميتها أو يحول دون وجوب تطبيقها.

في ما يتعلق بمحكمة الموضوع فقد تم تكوين محاكم جنائية للعاصمة القومية بمقتضى القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ وكانت محكمة الجنايات رقم 4 بأم درمان ضمن هذه المحاكم وتم تعيين القاضي (سابقاً) حسن إبراهيم المهلاوي قاضياً لها وذلك في اليوم الخامس من شهر محرم سنة 1405هـ الموافق اليوم الثلاثون من شهر سبتمبر لسنة 1984م وبالرجوع للقرار الجمهوري نجده استند للمادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ وباستقراء للمادة 16 (أ) من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ نجدها تنص على الآتي:

يكون لرئيس الجمهورية محاكم جنائية في العاصمة القومية للفصل في المنازعات والقضايا ذا الطبيعة الجنائية ولممارسة كل الاختصاصات الممنوحة لقاضي المديرية أو القاضي الجزئي بموجب قانون الاجراءات الجنائية وأي اختصاصات أخرى ممنوحة للقاضي بموجب أي قانون عقابي سارٍ.

ثم أعقبت الفقرة (أ) من المادة 16 الفقرات (ب) و (ج) و (د) فأعملت الفقرة (ب) السلطة التي يمارسها رئيس الجمهورية في العاصمة القومية لتكوين تلك المحاكم لرئيس القضاء وذلك بالنسبة للأقاليم ثم جاءت الفقرة (ج) ناصة على الآتي:

يراعي بقدر الإمكان أن يكون قضاة المحكمة الجنائية في العاصمة القومية والأقاليم قضاة بالمحكمة العليا أو محكمة الاستئناف أو قضاة مديرية.

لقد وردت الفقرة الأولي من المادة 16 مطلقة بالنسبة لصلاحية رئيس الجمهورية في تكوين محاكم الجنايات بالعاصمة القومية وهذا التكوين المشار إليه هو التكوين الذي يجب أن يراعي ما تضمنته الفقرات (ج) و (د) اللهم إلا إذا قلنا أن التكوين المراد هو قيام أوعية فارغة وهياكل دون مضامين.

أن القول بورود المادة 16 (أ) مقيدة بحيث أنها تحجب سلطة تعيين القضاة الجالسين بتلك المحاكم والادعاء بعدم مراعاة المواد 20 إلى 29 شاملة من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ قول مردود ولا يسنده القانون أن المواد 20 إلى 29 شاملة هي المواد المتعلقة بتعيين القضاة في الدرجات القضائية المختلفة والشروط التي يجب أن تتوفر في من يولى وظيفة القضاء ثم جاءت المادة 30 من ذات القانون وجعلت قرارات التعيين نهائية ولا يجوز الطعن فيها بأي طريق من طرق الطعن أو أمام جهة قضائية بما في ذلك التعيينات الاستثنائية المضمنة في المادة 29 (أ) من ذات القانون ومؤدى ذلك أنه حتى إذا كان هنالك خلل في التعيين طبقاً للشروط المنصوص عليها فإن المادة 29 (أ) المتعلقة بالتعيينات الاستثنائية مقروءة مع المادة 30 تجعل التعيين باتاً بالرغم مما شابه من خلل.

وأما بالنسبة لتكوين محكمة الاستئناف الجنائية بواسطة رئيس الجمهورية السابق، فإن تكوين المحكمة قد تم بمقتضى القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ الذي تم بمقتضاه تشكيل المحاكم الجنائية بالعاصمة القومية ومن ضمنها المحكمة رقم (4) التي تولت محاكمة الإخوان الجمهوريين.

وعليه فإن سند تكوين المحكمة وأن كان في ظاهره يستند للمادة 16 (أ) لكونه وارداً ضمن تكوين محاكم الجنايات التي تكون بمقتضى تلك المادة إلا أنه يمكن تبنى المادة 18 من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ وذلك لإضفاء الشرعية على تكوين محكمة الاستئناف الجنائية بالعاصمة القومية حيث نصت المادة 18 المشار إليها على الآتي:

«تستأنف أحكام وقرارات المحاكم الجنائية المكونة بموجب المادة 16 من هذا القانون أمام محكمة الاستئناف التي يحددها قرار التكوين ويحدد إجراءاتها».

أن ما جاء بشأن تكوين محكمة الاستئناف الجنائية وتحديد إجراءاتها في ذلك القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ يشكل تطبيقاً للمادة 18 من قانون الهيئة القضائية لسنة 1405هـ.

وفيما يتعلق بمعارضة تشكيل محكمة الاستئناف الجنائية من ثلاثة قضاة على خلاف ما جاء بالمادة 11/هـ نقول أن المادة 18 وردت مطلقة ولم يرد عليها القيد الذي ضمن الفقرة (د) من المادة 16 لنذهب هذا المذهب ومن ثم فلا تعقيب على ما ارتآه رئيس الجمهورية السابق عن تعدد قضاة محكمة الاستئناف الجنائية.

وأما بالنسبة لسلطة التأييد المنصوص عليها في المادة 234 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م أننا نتفق مع السادة محامي الادعاء في أن الاختصاص منعقد للمحكمة العليا بصفة أصلية إلا أن القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ جاء لأحقاً لقانون الإجراءات الجنائية لسنة 1981م وبأعمال قواعد التفسير للقوانين فإن اللأحق يمكن أن ينسخ أو يقيد أو يخصص ما سبقه من قوانين ونختلف مع السادة محاميي الادعاء في ما ذهبوا إليه عن عدم بلوغ القرار الجمهوري لمرتبة التشريعات حيث كان رئيس الجمهورية السابق يباشر هذه الصلاحيات كجهة تشريعية بجانب السلطة التشريعية التي كانت قائمة آنذاك.

تنص المادة 234 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م على الآتي:

«يجب أن يعرض كل حكم بالإعدام للمحكمة العليا للتأييد».

وجاءت المادة 3/ز من الأمر الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ على النحو التالي:

«تتولى محكمة الاستئناف التوصية لرئيس الجمهورية بشأن أحكام الإعدام والرجم قبل رفعها للتأييد».

لقد كان الإجراء قبل القرار الجمهوري 35 / 1405هـ هو ما تضمنه التشريع رقم 52 لسنة 1984م الذي تم بمقتضاه تكوين محكمة استئناف العدالة الناجزة وتحديد اختصاصها وإجراءاتها وقد أضفت المادة 9 من القانون المشار إليه الصلاحيات والسلطات المحددة لمحكمتي الاستئناف والمحكمة العليا عند ممارستها لسلطاتها في قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م لمحكمة استئناف العدالة الناجزة وذلك بصورة عامة ثم جاءت المادة 3/ ب تنص على الآتي:

«النظر في الأحكام الصادرة من محاكم العدالة الناجزة بالإعدام أو الرجم والتوصية بشأنها قبل رفعها للتأييد».

فإذا ما قلنا أن المادة 3/ ز حلت محل المادة 3/ ب والتي تخصص النص العام المضمن في المادة 9 من التشريع رقم 52 لسنة 1984م نجد أيضاً أن المادة 3/ د من الأمر الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ تضمن نصاً عاماً وأوسع إطلاقاً من نص المادة 9 حيث جاءت الفقرة (د) من الأمر الجمهوري رقم 35/ 1405هـ على النحو الآتي:

«يكون لمحكمة الاستئناف جميع السلطات الممنوحة للسلطات الاستثنائية بموجب قانون الإجراءات الجنائية».

ومعلوم أن السلطات الاستثنائية المقصود منها التدرج الهرمي من القاعدة للقمة المتمثلة في المحكمة العليا.

أردت بإيراد ما سلف من إجراءات الإشارة لمحكمة استئناف العدالة الناجزة إبراز نشؤ المحكمة والأطوار التي مرت بها لأن ممارستها منذ أن كانت محكمة استئناف عدالة ناجزة هي نفس ممارستها عندما تحولت لمحكمة استئناف تنظر في أحكام المحاكم الجنائية التي شكلت بموجب الأمر الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ مع تغيير التسمية فقط. ولعلنا نجد من يقول أن محكمة الاستئناف الجنائية المنشأة بمقتضى القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ لا تخرج عن كونها امتداداً لمحكمة استئناف العدالة الناجزة خاصة وأن القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ لم يتضمن نصاً بإلغاء التشريع رقم 52 لسنة 1984م بحيث يتسنى لنا القول بأعمال القواعد العامة في تفسير القوانين والتي تقضى بقيام النصوص السابقة التي لم تمسها القوانين اللأحقة بالإلغاء أو النسخ أو التخصيص أو التنفيذ.

لقد كانت المحكمة العليا تمارس اختصاصها في الاطلاع على أحكام الإعدام بغرض التيقن من سلامة الإجراءات ثم التوصية عن كيفية تنفيذ الحكم إلى أن صدر التشريع رقم 52 لسنة 1984م الذي أنشأ قناة جديدة بشأن مآل الأحكام الصادرة بالإعدام والتي تمثلت في محكمة استئناف العدالة الناجزة ثم أعقب التشريع 52 لسنة 1984م القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ الذي أبقى على هذه القناة الاستثنائية بعد أن تغيرت التسمية فأصبحت (محكمة الاستئناف الجنائية) ومن ثم باشرت المحكمة صلاحيتها بمقتضى المادة (3/ د) و (ز).

ولما كانت الخطوة الأخيرة التي تمارسها المحكمة العليا بشأن تأييد أحكام الإعدام هي التوصية ورفع الأوراق لرئيس الجمهورية للتأييد فإن إضفاء هذه الاختصاصات لمحكمة خاصة أنشئت لأحقاً لقانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م يعنى بالضرورة إخراج هذا الإجراء من القناة العادية المضمنة في المادة 234 من قانون الإجراءات الجنائية لسنة 1983م.

وأما ما ذهب إليه السادة محامو الادعاء في مرافعتهم الختامية عن اختيار الرئيس المخلوع لمحكمة الاستئناف الجنائية لتقديم التوصية بشأن أحكام الإعدام والرجم كجهة استشارية فقط، فهذا المذهب يقودنا إلى القول بفصل النتيجة عن مقدماتها التي تسندها وذلك لأن التوصية، وهي الخطوة الأخيرة في إجراءات التأييد، تقوم على إجراءات الدعوى الجنائية منذ مرحلة التحري وحتى صدور حكم الموضوع وكنتيجة نهائية مترتبة على هذه الإجراءات ومرتبطة بها ارتباطاً عضوياً. كما يقودنا هذا المذهب إلى القول بأن النتيجة التي تتوصل إليها المحكمة العليا في ما يتعلق بأحكام الإعدام والرجم تكون معلقة على شرط واقف وهو وجوب اتساق هذه النتيجة مع التوصية التي تصدر من محكمة الاستئناف الجنائية ومؤدى ذلك هو خضوع محكمة أعلى لمحكمة أدنى في ما تصدرها ممن قرارات وأحكام؟!

لقد تضمنت المرافعة الختامية للادعاء في الفقرة ثانياً 2 ما يستفاد منه التراجع عن الادعاء بانتهاك الحقوق الدستورية للمدعيين التي ادعاها محامو الادعاء في عريضتهم الأولى المعدلة وانحسار الادعاء في «مدى انعكاس الخلل في إصدار القانون، التشريع الفرعي، وعلى إجراءات المحاكمة موضوع الطعن الخ».

لقد تابعنا التكئة القانونية التي استند عليها رئيس الجمهورية السابق في إصدار القرار الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ ومشتملاته ولم نجد ما يمكن أن نستخلص منه خللاً قانونياً، وذلك في حدود تكوين محكمة الموضوع ومحكمة الاستئناف وصلاحيات محكمة الاستئناف باعتبارها المحكمة المؤيدة للحكم والتي تصدر التوصية النهائية لرئيس الجمهورية وهي التوصية التي كانت تمارسها في ما مضى المحكمة العليا على النحو الذي فصلناه أعلاه. وذلك كله تمشياً مع الحد الذي انحسرت إليه ادعاءات محاميي الادعاء. ناهيك عن مخالفة الدستور والتي هي المدخل للمحكمة الدستورية وأساس اختصاصها في التعرض للدعوى.

وعليه أرى أن ما جاء في عريضة المدعيين من خلل في إصدار الأمر الجمهوري رقم 35 لسنة 1405هـ، طباقاً لما انحسر إليه الادعاء في المرافعة الختامية، ومدى انعكاس هذا الخلل على إجراءات المحاكمة أمر غير ثابت من خلال الاستعراض الذي تم أعلاه ونقول أنه حتى في حالة حدوث خلل فإنه من غير الميسور التعرض له ما لم يرتق لمخالفة دستورية محددة تتوفر لها الشروط الشكلية المطلوبة لقبول الدعوى الدستورية. ولقد رأينا أن الادعاء انحسر بادعائه في مرافعته الختامية إلى حد التمسك بانعكاسات الخل، إذا ما وجد، على المحاكمة دون التمسك بعد الدستورية التي أبديت في المراحل الأولى من إجراءات نظر الدعوى.

وعليه أرى أن ما يدعيه السادة محامو الادعاء أمر خارج عن اختصاص هذه المحكمة، وذلك في حالة ثبوت هذه الادعاءات، ومن ثم أرى أن الدعوى لا تشتمل على مسألة صالحة للفصل فيها ويتعين رفضها أعمالاً لنص المادة 327 (1) من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م.

وأما بالنسبة للمسألة الثانية المتعلقة بمدى انتقاص تلك الإجراءات لحقوق المتهم في أن ينال محاكمة عادلة وفق إجراءات القانون والصفة التي يمكن أن تضفى على تلك المحاكمة وما جاء من قرارات في الرد على عريضة المدعيين من قبل النائب العام فهذه أمور تنصرف مباشرة على ما كان سائداً من أوضاع سياسية بمعانيها وصورها الواسعة المشتملة على الجهات التشريعية التي كانت تقوم بأمر إصدار تلك التشريعات وتقدير مقتضياتها وغاياتها، سواء أكانت تلك الغايات غايات عامة مجردة يقصد منها منفعة المجتمع عموماً أو غايات خاصة تتعلق بتثبيت تلك الأوضاع السياسية ومحاربة خصومها، وهي التشريعات التي أضفت على تلك المحاكم وإجراءاتها الشرعية وكانت المظلة الواقية لها. وأن هذه المحكمة تأخذ علماً قضائياً بما هو مطروح الآن في الساحة السياسية العريضة وما هو مطروح أمام محاكم أمن الدولة من دعاوى تتعلق بشرعية تلك الجهات وشرعية ممارستها التشريعية والتنفيذية وتمسك في هذه المرحلة عن وصف تلك الممارسات ولعل الليالي الحبالى يلدن ما يمكن أن يضفي وصفاً أو أوصافاً لتلك الممارسات ومآل المسئولية عنها.

وعليه أرى رفض ادعاءات المدعيين التي تضمنتها عريضة الادعاء المعدلة والتي حددتها بصفة نهائية العريضة المتضمنة على المرافعة الختامية للادعاء.

(محمد عبد الرحيم على)

قاضي المحكمة العليا

عضو الدائرة الدستورية

صدر تحت توقيعنا في هذا اليوم السادس عشر من شهر ربيع الأول 1407هـ الموافق اليوم الثامن عشر من شهر نوفمبر 1986م.

القسم الرابع:
أهم كتابات محمود طه والإخوان الجمهوريين

1) محمود محمد طه: رسالة الصلاة - يناير 1966

صدرت الطبعة الأولي في يناير 1966م[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

«فاصبر على ما يقولون، وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، ومن آناء الليل فسبح، وأطراف النهار، لعلك ترضى * ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم، زهرة الحياة الدنيا، لنفتنهم فيه، ورزق ربك خير وأبقى» (هـ45\20: 130-131).

صدق الله العظيم

مقدمة الطبعة الخامسة

هذه مقدمة الطبعة الخامسة من كتاب: «رسالة الصلاة» وهو كتاب قد لقي، بحمد الله، وبتوفيقه، إقبالا كبيرا، ولا يزال الطلب عليه يوجب إعادة طبعه. إن الصلاة كانت، ولا تزال، ولن تنفك أعظم عمل الإنسان، ولكن الناس لا يعرفونها. هم لا يعرفون لها هذا القدر، وذلك لأنهم لا يعرفون كيف يصلون.

يقول، تبارك، وتعالى، لنبيه، عن الصلاة: «وأمر أهلك بالصلاة، واصطبر عليها، لا نسألك رزقا. نحن نرزقك، والعاقبة للتقوى» (م45\20: 132). والتقوى ههنا «الصلاة» فكأن الصلاة، عندما تتسامى إلى القمة، تكون هي سبب الرزق، وتغني عن الكدح الذي هو السبب المألوف. ولكن، أي صلاة هذه؟ هذه هي الصلاة التي تكون فيها لربك كما هو لك. هو معك دائما. فاسأل نفسك: هل أنت معه دائما؟ فإن لم تكن، فصل! فإنك لم تصل! إنك لم تصل هذه الصلاة، وأنت لم تؤمر بإقامة الصلاة الشرعية إلا لتفضي بك الى هذه الصلاة.

تعلموا كيف تصلون

لقد صدرنا هذه المقدمة بآيتين هما في الصلاة، وفي الرضا، الذي هو ثمرة الصلاة. «وسبح» الواردة في الآية معناها صل. وهي من السبح، وهو التصرف، والانتشار، والتقلب في الأرض طلباً للمعاش. ولقد قال تعالى في هذا المعنى: «إن لك في النهار سبحا طويلا» (م3\73: 7). فكأن الصلاة حركة، وإنها لكذلك. هي حركة من الغفلة إلى الحضرة، ومن البعد إلى القرب، ومن الجهل إلى المعرفة. وهي يجب أن تكون حركة خلف الله، لا أمامه، في رضا به، لا منازعة له. وهذا هو معنى قوله، تبارك، وتعالى: «وسبح بحمد ربك» وذلك من قوله: «فاصبر على ما يقولون، وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، ومن آناء الليل فسبح، وأطراف النهار، لعلك ترضى» (هـ45\20: 130). والرضا هو طمأنينة النفس لما تجد من برد الراحة بسكون جيشان الخواطر المشوشة في الداخل.

تعلموا كيف تصلون

لقد كان النبي أكبر من صلى، وأكبر من عرف كيف يصلي، وأكبر من عرف قيمة الصلاة. كان إذا حزبه أمر قام إلى الصلاة فتهون بالصلاة، في نفسه، مصائب الدنيا، لأنه يلقى بالصلاة الحبيب الأعظم. ولقد قال «حبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة». اقرأ مرة أخرى: «وجعلت قرة عيني في الصلاة». و «قرة عيني» تعني «طمأنينة نفسي». فكأن نفسه تتكدر، وقلبه ينقبض، وخاطره يتشوش، فيضطر إلى الصلاة اضطراراً فإذا قام إليها فاكتحلت بصيرته برؤية الحبيب الأعظم - الله - صفت نفسه وانبسط قلبه وسكن خاطره وأصبح راضيا بالله، قرير العين به. «وجعلت قرة عيني في الصلاة».

تعلموا كيف تصلون

إن الصلاة إنما هي منهاج بممارسته نستطيع النظر إلى داخلنا حتى نلتقي بأنفسنا، فنعايشها، ونعرفها، ونحقق السلام معها. ذلك بأننا إنما نعايش العالم الخارجي مستغرقين بأوهام حواسنا عنه، لاهين به عن الحقيقة المركوزة

---

[1] https://goo.gl/Kb6Qyv

وراءه، والتي إنما هو ظلها. وقد جعله الله دليلا عليها، لا بديلا عنها، ثم قال في ذلك «سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق. أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). فآيات الآفاق وسيلة، وآيات النفوس غاية، ولا تغني الوسيلة غناء الغاية. وما الوقوف معها، والاحتجاب بها، إلا خسرانا مبينا، وذلك ما نحن لآفته معرضون، وفي خطره متورطون. فلكأنما نحن من فرط ما تحتوشنا دواعي الغفلة قوم نيام. نحن بحق قوم نيام. ألم يقل المعصوم «الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا»؟ بلى!

وإن لنا إلى الانتباه لوسيلة أخرى غير وسيلة الموت، وقبل وسيلة الموت، وتلك هي وسيلة الصلاة الواعية، الصحيحة، الرشيدة. وقد أمرنا بها المعصوم حين أمرنا: «موتوا قبل أن تموتوا» يعني ارفعوا حجاب الغفلة عنكم بالاطلاع على حقائق الأمور المركوزة وراء الظواهر، الآن، وذلك بوسيلة الصلاة، قبل أن يجرى عليكم ذلك بوسيلة الموت، فيما بعد، فيكون الأوان قد فات، والندم قد وقع، ولات حين مندم.

تعلموا كيف تصلون

لكي ترفعوا عن بصائركم، وأبصاركم، حجب الأوهام والأباطيل، وإنما من أجل هذا التعليم كتب هذا الكتاب الذي بين أيديكم. كتاب «رسالة الصلاة» والله هو المسئول أن ينفع به، إنه نعم المولى، ونعم المجيب.

بسم الله الرحمن الرحيم

«قل إنني هداني ربى إلى سراط مستقيم، ديناً قيماً، ملة إبراهيم، حنيفاً وما كان من المشركين * قل إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين * لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 161-163) صدق الله العظيم

مقدمة الطبعة الرابعة

هذه هي مقدمة الطبعة الرابعة من كتاب «رسالة الصلاة». نصدرها في هذا الشهر المبارك، وكانت الطبعة الأولى منه قد صدرت للناس في مثل هذا الشهر المبارك من عام 1385، وكان يوافق شهر يناير عام 1966، ثم إن طبعته الثانية ظهرت بعد مرور عام على طبعته الأولى، وذلك قد كان في شهر الله المبارك رمضان من عام 1386 وكان يوافق يناير 1967. ثم ظهرت الحاجة إلى طبعته الثالثة فصدرت في شهر محرم من عام 1388، وكان هذا يوافق شهر أبريل من عام 1968.

ولم تظفر أي من هذه الطبعات بمقدمة خاصة بها، وإنما كان ذلك بسبب إلحاح الأعمال الأخرى علينا. والآن، ونحن نعد العدة لإخراج الطبعة الرابعة، فإنا بفضل الله، وبتوفيقه، نجد الوقت، ونجد العافية، لتصديره بمقدمة طويلة تتناول بعض قضاياه باستقراء جديد.

وليس في عمل الإنسان ما هو أهم، ولا أكمل، ولا ما هو أعود بالخير، والنفع، عليه، ولا على الإنسانية، من الصلاة.

والله تبارك وتعالى يقول: «من كان يريد العزة فلله العزة جميعا، إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه» (م43\35: 10). فالكلم الطيب هو التوحيد. هو «لا إله إلا الله». والعمل الصالح، على رأسه الصلاة، والأعمال الصالحة الأخرى تتبع. وهي إنما يكون صلاحها بصلاح الصلاة.

والصلاة فريضة ليس في الدين ما هو أوكد منها. فإذا كانت الشهادتان في الدين أول الكلام، فإن الصلاة فيه أول العمل. وهي علم، وعمل بمقتضى العلم، وهذا في حد ذاته، يجعلها شديدة الأثر في توحيد البنية البشرية. وحكمة مشروعيتها ترجع إلى هذا النفع الجليل. والصلاة، من ثم، ليست عمل الشيوخ، أو عمل السذج، والبسطاء، غير المثقفين، كما يخيل للشباب، في وقتنا الحاضر، وإنما هي عمل الأذكياء، والمثقفين، في المكان الأول. وسنبذل محاولة هنا، في هذه المقدمة، للتعريف بهذا الأمر. وسيتجه الحديث إلى الدين، وإلى الإنسان، وإلى العقل، وإلى وحدة البنية البشرية، التي بها يكون الكمال الذي ننشده جميعا، ونخطئ الطريق إليه. وبالله التوفيق.

الدين

الدين ما هو؟

للدين معان كثيرة. فهو يعني الإكراه، ويعني الطاعة، ويعني القهر والغلبة. هذا في مستوى. وفي مستوى آخر هو يعني السيرة، والنهج والمعاملة.

ففي المعنى الأول، ورد قوله تعالى: «أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا، وكرها، وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83).

وفي المعنى الثاني ورد قوله تعالى: «ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن، واتبع ملة إبراهيم حنيفا؟ واتخذ الله إبراهيم خليلا!» (هـ92\4: 125). والدين في هذين المستويين دينان، بينهما اختلاف مقدار. ويمكن تسميتهما بالدين العام، والدين الخاص. ويمثل الدين العام حلقة، خارجية، محيطة، ويمثل الدين الخاص حلقة، داخلية، محاطا بها.

فأما الدين العام فهو شأن الخلائق جميعها، وإليه الإشارة بقول الله تعالى: «تسبح له السماوات السبع، والأرض، ومن فيهن، وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم. إنه كان حليما غفورا» (م50\17: 44). وهو بذلك يعني الإرادة الإلهية التي قهرت العناصر، وسيرت الخلائق إلى مصيرها المقدور. وعن هذا الدين لا يشذ شاذ، ولا يخرج عليه خارج. ولا تقع فيه معصية من عاص. فليس في حقه إلا الطاعة. وفي شرعه، من عصى فقد أطاع، في عين ما قد عصى. وليس بطاعة الطائع فيه عند الله عبرة.

وأما الدين الخاص فهو دين الجن والانس وهو بذلك دين العقول المكلفة بترويض الشهوة. وهو إنما سمي دين العقول لأن في شرعه تقع المعصية. والمعصية هي مخالفة الحكم الشرعي في العمل، أو القول، أو كليهما. وحكمة الحكم الشرعي قائمة في العقل الكلى القديم، ومراد هذا الدين تسيير العقل المحدث في طريق مرضاة العقل القديم، ولذلك فإن العبرة في العمل فيه بالنية. والنية هي استحضار القصد من وراء العمل في العقل، قبيل الشروع في العمل.

وحين يمثل الدين العام إرادة الله يمثل الدين الخاص رضوانه. وإنما يستصفى الدين الخاص، من الدين العام، كما يستصفى ماء الأنهار، من ماء البحار، بفضل الله، ثم بفضل حرارة الشمس التي بها تبخير الماء، وتصريف الرياح، وتسخير السحاب بين السماء والأرض. فالله، تبارك وتعالى، قد أرسل رسله لاستصفاء رضوانه من إرادته، كما سخر شمسه لاستصفاء مائه العذب، من مائه الملح. ومصافي الرضوان من الإرادة هي العقول البشرية. ومن أجل أن تقوى هذه العقول على الاضطلاع بهذه المهمة أمدها الله بالعقول الملائكية بالوحي بجبريل وإنما الوحي مرحلة، ريثما تستغنى العقول عنه، بفضل الله، ثم بفضل تفجير الطاقة التي أودعها الله في البنية البشرية.

وهذا أيضا ما من أجله قلنا إن الدين الخاص هو دين العقول. وليست هناك كرامة ترجى، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، إلا والعقول طريقها.

الإنسان

الإنسان ما هو؟ ومن هو؟

الإنسان حيوان نزل منزلة الكرامة بالعقل. والإنسان لا يزال في طور التكوين، ولن يكون لاستمرار تكوينه نهاية، فهو يتنقل في منازل الكمال تنقلا سرمدياً. والحيوان يتنقل أيضا، وقصاراه في ذلك أن ينزل أدنى منازل الإنسان. فكأن الاختلاف بين الحيوان والإنسان اختلاف مقدار، وليس اختلاف نوع. والتوحيد يطلب إلينا أن ننظر إلى جميع المخلوقات، بله الأحياء، كسلسلة واحدة متصلة الحلقات، وإن كان حجم الحلقات يختلف أثناء السلسلة. ولدى هذه النظرة، فليس في الوجود الحادث غير الإنسان، وجميع ما نراه، وما لا نراه، من هذا الوجود، إنما هو الإنسان في أطوار مختلفة ومتتالية. وإلى هذا المعنى المتكامل الإشارة بقوله تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا؟» (هـ98\76: 1). ومعنى «هل» هنا «قد» وهذا الحين من الدهر هو أمد ممدود، ودهر دهير.

وللإنسان في هذه النشأة الطويلة أربع مراحل متصلة الحلقات، ولا يفصل بينها إلا حلقات من السلسلة، أكبر من سابقاتها، تمثل قفزة في سير التطور. وتمثل هذه القفزة بدورها حصيلة الفضائل العضوية التي استجمعت من خلال المرحلة السابقة. وهذا التقسيم إلى أربع مراحل إنما هو لتبسيط البحث فقط: وإلا فإن في داخل كل مرحلة، مراحل يخطئها العد. وسنجمل الحديث عن هذه المراحل فيما يلي:

المرحلة الأولى من نشأة الإنسان.

هذه تعني تطوره في المادة غير العضوية منذ بروزه في الجسد. وهو بروز في الأزل - في بدء الزمن. وإلى هذه البداية السحيقة أشار تعالى بقوله: «أولم ير الذين كفروا أن السماوات، والأرض، كانتا رتقاً، ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أفلا يؤمنون؟» (م73\21: 30). الرتق ضد الفتق، وهو يعني الالتئام. وعن هذا الأمر المرتوق، قال تعالى، في موضع آخر: «ثم استوى إلى السماء، وهي دخان، فقال لها، وللأرض، ائتيا طوعاً، أو كرها. قالتا أتينا طائعين» (م61\41: 11). والدخان هنا يعني الماء، في حالة بخار. فقد كانت السماوات والأرض سحابة من بخار الماء، مرتتقة، ففتقت، وبرز التعدد من هذه الوحدة. ولم تكن جرثومة

الإنسان يومئذ غائبة. وإنما كانت هي ذرات بخار الماء. ومن يومئذ بدأ تطور الإنسان العضوي يطرد، تحفزه، وتوجهه، وتسيره، وتقهره، وتصهره، الإرادة الإلهية المتفردة بالحكمة. وقد أنفق في هذه المرحلة من مراحل النشأة أمداً يعجز الخيال تصوره. ثم انتهت هذه المرحلة ببروز المادة العضوية.

المرحلة الثانية من نشأة الإنسان

وببروز المادة العضوية من المادة غير العضوية ظهرت الحياة، كما نعرفها نحن. وإلا، فإن جميع المادة، عضوية، أو غير عضوية، حية. وكل ما هناك، أن الحياة بدأت تبرز في المادة العضوية، بعد أن كانت كامنة في المادة غير العضوية. فهي لم تجيء من خارج المادة.

وأدنى درجات الحياة، التي نسميها اصطلاحاً حياة أن يكون الحي شاعرا بحياته. وآية ذلك أن يتحرك الحي، حركة تلقائية، وأن يتغذى، وأن يتناسل. وقد بدأت هذه الحياة بحيوان الخلية الواحدة. وبهذه الخطوة الجليلة، والخطيرة، افتتح عهد جديد. عهد عظيم. عهد الحياة والموت. ومن يومئذ بدأ رأس سهم الحياة، وطليعتها في السير. يالها من بداية! وفي ذلك قال تعالى: «ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون» (م54\15: 26). الحمأ الطين الأسود. والحمأ المسنون الطين المتغير، المنتن. والصلصال الطين اليابس، الذي يصل أي يصوت إذا لمسته. وإنما احمومى الحمأ لأنه قد طبخ بحمو الشمس. وذلك لأن الأرض كانت قطعة من الشمس انفصلت عنها، وأخذت تبرد، وتجمد، وتتهيأ لظهور الحياة عليها. ثم ظهرت الحياة بين الماء والطين. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا؟ * إنا خلقنا الإنسان من نطفة، أمشاج، نبتليه، فجعلناه سميعا بصيرا» (هـ98\76: 1-2). فإن النطفة، في هذه المرحلة من مراحل النشأة البشرية تعني الماء الصافي. وأمشاج، جمع مشيج. من مشج، يمشج، مشجاً، إذا خلط بين شيئين. وهما هنا الماء والطين. فالنطفة الأمشاج، هي الماء المخلوط بالطين.

وهذه المرحلة الثانية، من مراحل النشأة البشرية، التي بدأت بحيوان الخلية الواحدة في القاعدة، تنتهي عند أعلى الحيوانات الثديية، في القمة. وحين تبدأ المرحلة الثالثة من مراحل النشأة، إنما تبدأ بقفزة جديدة، مذهلة، بها يدخل الإنسان، كما نعرفه اليوم، في مسرح الحياة.

المرحلة الثالثة من نشأة الإنسان

هذه هي المرحلة التي نحن نعيش الآن في أخريات أيامها، وهي قد بدأت يوم ظهر آدم النبي - الإنسان المكلف - في الأرض. وآدم هذا، ليس هو آدم الخليفة، الذي خلقه الله كاملا، أو يكاد، في الجنة، وأسجد له الملائكة. وإنما هو طور من أطوار ترقى الخلقة التي انحطت عن آدم الخليفة، نحو مرتبة آدم الخليفة. ذلك بأن آدم الخليفة - آدم الكامل - قد خلق في الجنة - في الملكوت - ثم لما أدركته الخطيئة طرد من الجنة، وأهبط الى الأرض. وفي ذلك يقول الله تبارك وتعالى: «فتعالى الله الملك الحق، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه، وقل رب زدني علماً * ولقد عهدنا إلى آدم، من قبل، فنسي، ولم نجد له عزماً * وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا، إلا إبليس، أبى * فقلنا: يا آدم، إن هذا عدو لك، ولزوجك، فلا يخرجنكما من الجنة، فتشقى * إن لك ألا تجوع فيها، ولا تعرى * وأنك لا تظمأ فيها، ولا تضحى * فوسوس إليه الشيطان، قال: يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد، وملك لا يبلى؟ * فأكلا منها، فبدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وعصى آدم ربه، فغوى * ثم اجتباه ربه، فتاب عليه، وهدى * قال: اهبطا منها، جميعاً، بعضكم لبعض عدو، فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداي فلا يضل، ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكاً، ونحشره، يوم القيامة، أعمى» (م45\20: 114-124). وعن طرد آدم من الجنة، وإهباطه إلى الأرض، بعد خلقه في أقرب صورة إلى الكمال. ورد القول الكريم: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين * إلا الذين آمنوا، وعملوا الصالحات، فلهم أجر غير ممنون» (م28\95: 4-6). وكان آدم، وزوجه، من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فإنهما تابا، وندما، بعد الزلة، وقالا: «ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا، وترحمنا، لنكون من الخاسرين» (م39\7: 23). هذا في حين أن إبليس الذي تولى إغواءهما، لم يتب، ولم يندم، ولم يطلب المغفرة، ولا الرحمة، وإنما طلب الإمهال، والإنظار: «أنظرني الى يوم يبعثون» (م39\7: 14). فلما أجيب الى طلبه: «إنك من المنظرين» (م39\7: 14) أظهر إصراراً على الاستمرار في الإغواء: «فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم * ثم لآتينهم من بين أيديهم، ومن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم، ولا تجد أكثرهم شاكرين» (م39\7: 16-17). ولذلك لما ردوا جميعا إلى أسفل سافلين ترك هو هناك، واستنقذ الله آدم وزوجه، وهداهما بإيمانهما سبيل الرجعى. فهذا معنى قوله تعالى: «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون» (م28\95: 6). وعندما رد آدم إلى أسفل سافلين كان في نقطة بدء الخليقة - في مرتبة بخار الماء - ثم

بدأ سيره، بتوفيق الله، في مراقي القرب، حتى إذا بلغ مبلغ النبوة على الأرض، فكان الإنسان المكلف الأول، كان قد بدأ ينزل بصورة، محسوسة، أول منازل القرب من مقام الخلافة العظيمة التي فقدها بالمعصية، ولكنه كان لا يزال عن كمالها بعيدا. وبنزوله هذه المنزلة الشريفة أصبح له ذكر في الملكوت، بعد أن سقط ذكره زمنا طويلا. وفي ذلك يقول تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا؟» (هـ98\76: 1).

النبوة الأولى خلافة الأرض

وهذه المنزلة التي نزلها آدم في طريق العودة من التيه، والتي كان له بنزولها ذكر في ملكوت الله، هي منزلة أول نبوة على هذه الأرض، وبذلك فإن نازلها أول خليفة في هذه الأرض. وقد حاول نزولها قبل آدم أبو البشر أوادم كثيرون، فلم يفلحوا، وانقرضوا، واستمرت محاولة طلائع سلالة الطين في نزول هذه المنزلة الشريفة، وكان الفشل لهم بالمرصاد، حتى إذا استقر في أذهان الملائكة أنهم لن يفلحوا، تأذن الله بظهور المحاولة الناجحة، فكان آدم أبو البشر. ولما آذن الله ملائكته بأنه سيجعل، من سلالة الطين، في الأرض خليفة، عارضوا: «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك، ونقدس لك؟ قال: إني أعلم ما لا تعلمون * وعلم آدم الاسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك، لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم * قال: يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم، قال: ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات، والأرض، وأعلم ما تبدون، وما كنتم تكتمون؟» (هـ87\2: 30-33). ولقد عارض الملائكة في اتخاذ الله الخليفة من سلالة الطين قياسا على سابق علمهم، المستمد من سابق تجاربهم مع الأوادم السابقين. فلما كشف الله لهم كمال النشأة البشرية المتمثل في مقدرتها على التطور، والترقي، والخروج باستمرار، من الجهل إلى العلم، أذعنوا، وانقادوا.

ولقد جرت جميع هذه الأمور ثلاث مرات، ثلاث مرات. فآدم قد خلق ثلاث مرات: مرتين في عالم الملكوت، ومرة في عالم الملك. ذلك بأن الاسماء المسيطرة على الخلق هي العالم، المريد، القادر. فبالعلم أحاط الله بمخلوقاته، في عالم الملكوت، وبالإرادة نزل بالإحاطة إلى التخصيص فكان أقرب إلى التنفيذ، وإن لم يزل في عالم الملكوت، ولكن مما يلي عالم الملك. وبالقدرة نفذ في عالم الملك ما تمت الإحاطة به إجمالا، وتم تخصيصه تفصيلا في عالم الملكوت. فعالم الملكوت عالم العقول، وعالم الملك عالم الأجساد. وكل شيء في عالم الملكوت مسيطر على نظيره في عالم الملك. لأن عالم الملكوت عالم لطائف، وعالم الملك عالم كثائف. ولكل لطيف سلطان على كل كثيف. وهذا معنى قوله تعالى: «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء، وإليه ترجعون» (م41\36: 83). وإنما ترجع كثائفنا إلى لطائفنا، وذلك بخضوع نفوسنا، وهي كثائف، لعقولنا وهي لطائف. وقمة اللطائف في ذات الله، ومن ثم وجب الرجوع إليه تعالى، وإنما يكون الرجوع بتقريب صفاتنا من صفاته، وذلك بفضل مدركات العقول المرتاضة بأدب الحق، وأدب الحقيقة.

نشأة العقل

العقل هو القوة الدراكة فينا. وهو لا يختلف عن الجسد اختلاف نوع، وإنما يختلف عنه اختلاف مقدار. فالعقل هو الطرف اللطيف من الحواس. والحواس هي الطرف اللطيف من الجسد. وإنما بصهر كثائف الجسد، تحت قهر الإرادة الإلهية، ظهرت لطائف الحواس، ثم لطائف العقول.

ولقد امتازت هذه المرحلة الثالثة من مراحل نشأة الإنسان بظهور العقل. ولم يكن العقل غائبا عن المرحلة الأولى، والمرحلة الثانية، من مراحل النشأة ولكنه كان كامناً كمون النار في الحجر، ثم صحب بروزه من الكمون إلى حيز المحسوس، هذه المرحلة الثالثة. وعن حركة بروز العقل، ووسيلة بروزه، يخبرنا الله تبارك وتعالى، فيقول: «إنا خلقنا الإنسان من نطفة، أمشاج، نبتليه، فجعلناه سميعا بصيرا * إنا هديناه السبيل، إما شاكرا، وإما كفورا» (هـ98\76: 2-5). فالنطفة الأمشاج تعني الماء المخلوط بالطين، وذلك عند ظهور الحياة بالمعنى الذي نعرفه، وهذا يؤرخ نهاية المرحلة الأولى، من مراحل نشأة الإنسان، وبداية المرحلة الثانية. ولا تزال الحياة، في القاعدة، تستمد من هذا المصدر. ثم أخذت الحياة تلد الحياة، بطريقة، أو بأخرى، وذلك في مراحلها الدنيا، وقبل أن تتطور، وتتعقد، وتبرز الوظائف المختلفة، للأعضاء، وللأنواع. وقبل أن تبرز الأنثى بشكل مستقل عن الذكر. وتمثل هذه الحقبة طرفا من المرحلة الثانية من مراحل نشأة الإنسان. ثم عندما ارتقت الحياة، وتوظفت الوظائف، أصبحت الحياة تجيء من التقاء الذكر بالأنثى، وأصبحت النطفة الأمشاج تعني ماء الفحل المختلط ببويضة الأنثى.

وكل السر في عبارة «نبتليه»، لأنها تشير إلى صهر العناصر في الفترة التي سبقت ظهور المادة العضوية. وتشير إلى صراع الحي مع بيئته الطبيعية، بعد ظهور أول الأحياء، وإلى يوم الناس هذا. «فجعلناه» نتيجة لهذا

الابتلاء، والبلاء، «سميعا بصيرا» إشارة إلى بروز الحواس في الحي، الواحدة تلو الأخرى. وبعد أن اكتملت الحواس الخمس، وأصبح الحي حيواناً سوياً انختمت المرحلة الثانية من مراحل النشأة البشرية، وبدأت المرحلة الثالثة، وذلك ببروز لطيفة اللطائف - العقل - وإلى ذلك الإشارة بالآية السابقة «إنا هديناه السبيل، إما شاكراً، وإما كفوراً» (هـ98\76: 3). «إما شاكراً، وإما كفوراً» تعني إنا هديناه إلى الشكر عن طريق الكفر، أو قل إلى الصواب عن طريق الخطأ. وإليه أيضاً الإشارة بقوله تعالى: «ألم نجعل له عينين؟ * ولسانا وشفتين؟ * وهديناه النجدين؟» (م35\90: 8-10). قوله: «ألم نجعل له عينين؟» إشارة إلى الحواس جميعها. قوله «ولسانا وشفتين؟» إشارة إلى العقل. فإنه هنا لم يعن باللسان مجرد الشريحة المقدودة من اللحم، والتي يشارك الإنسان فيها الحيوان، وإنما أشار باللسان إلى النطق باللغة، ولذلك ذكر الشفتين لمكانهما من تكوين الأصوات المعقدة، المختلفة التي تقتضيها اللغة. واللغة ترجمان العقل، ودليله. ثم قال: «وهديناه النجدين». أصل النجد ما ارتفع من الأرض. وهو هنا الطريق المرتفع. و «النجدين» الطريقين: طريق الخطأ، وطريق الصواب. ولقد هدى الله الإنسان الطريقين. فهو يعمل، فيخطئ، فيتعلم من خطئه. وحين هدى الله الإنسان النجدين، لم يهد الملائكة إلا نجداً واحداً، وهو أيضاً لم يهد الشياطين إلا نجداً واحداً. وذلك أن الله، تبارك وتعالى، خلق شهوة بغير عقل، وركبها في الشياطين، ومن قبلهم، إلى أعلى الحيوانات، ما خلا الإنسان، فهم يخطئون، ولا يصيبون. وخلق عقولا بلا شهوة، وركبها في الملائكة، فهم يصيبون، ولا يخطئون. ثم جعل الإنسان برزخاً، تلتقي عنده النشأتان: النشأة السفلية، والنشأة العلوية، فركب فيه الشهوة، وركب فيه العقل، وأمره أن يسوس شهوته بعقله. فهو في صراع، لا يهدأ، بين دواعي الشر، ودواعي الخير. وبين موحيات الخطأ، وموجبات الصواب. فذلك معنى قوله، تبارك وتعالى، «وهديناه النجدين». وهذه النشأة «البرزخية» التي جمعت بين الخطأ والصواب هي التي جعلت مطلق بشر أكمل من مطلق ملك. ولمكان عزتها قال المعصوم: «إن لم تخطئوا، وتستغفروا، فسيأت الله بقوم يخطئون، ويستغفرون، فيغفر لهم». وعزة هذه النشأة في مكان الحرية فيها. لأن حق الخطأ هو حق حرية أن تعمل، وتخطئ، وتتعلم من خطئك كيف تحسن التصرف في ممارسة حريتك، بغير حد، إلا حداً يكون منشأه عجزك عن حسن التصرف. وذلك عجز مرحلي، لن تلبث أن تخرج منه إلى قدرة أكبر على حسن التصرف، وهكذا دواليك. والحرية هي روح الحياة. فحياة بلا حرية إنما هي جسد بلا روح. ويكفي أن نقول أن الحرية هي الفيصل بين حياة الحيوان، وحياة الإنسان.

وفي بدء الحياة كان الشعور. وأدنى درجات الحياة أن يشعر الحي بوجوده. وليس فيما دون هذا الشعور حياة. ويوجب هذا الشعور بالوجود إحساس الحي بالحر، وبالبرد، وبالألم. وجاء من هذا الإحساس الحركة من الحر المضر، ومن البرد المضر، ومن كل ألم، وإلى كل لذة ممكنة. وبوحي من الفرار من الألم، والسعي في تحصيل اللذة، جاءت القدرة على تحصيل الغذاء، والالتذاذ به، وجاءت القدرة على التناسل، والالتذاذ به.

وكان حيوان الخلية الواحدة يحس بكل جسده الرخو، ثم تعقدت الحياة، وارتقت، ورهف إحساسها بالخطر الذي يتهددها، فظهرت الحاجة إلى الوظائف المختلفة، فكان على الجلد أن يتكثف، ويغلظ، ليكون درقة، ودرعا، وكان على بعض أجزاء الجسد، غير الجلد، أن يقوم بوظيفة الحس. وهكذا بدأ نشوء الحواس. ونحن لطول ما ألفنا الحواس الخمس نتورط في خطأ تلقائي، إذ نظن أن الأحياء قد خلقت وحواسها الخمس مكتملة. والحق غير ذلك. فإن الحواس نشأت، الواحدة، تلو الأخرى، كلما ارتقت الحياة، وتعقدت وظائف أعضاء الحي. ففي البدء كان اللمس بالجسم كله - بالجلد - ثم لما توظف الجلد في الوقاية، خصصت بعض الأجزاء للمس. ثم ارتقت وظيفة الحس لما أحتاج الحي للمس، والخطر على البعد، فامتدت هذه الوظيفة، امتداداً لطيفاً، فكان السمع، ثم كان النظر، ثم كان الذوق، ثم كان الشم. وليس هذا ترتيب ظهور للحواس، ولا هو ترتيب اكتمال. فإن بعض الأحياء يحتاج لحاسة معينة أكثر من احتياجه للأخريات، فتقوى هذه على حساب أولئك، مع وجود الأخريات، بصورة من الصور.

والآن، فإن الحيوانات العليا، بما فيها الإنسان، ذات خمس حواس. وليس هذا نهاية المطاف. فإن، في الإنسان، الحاسة السادسة، والحاسة السابعة في أطوار الاكتمال، ولا يكون، بعد الحاسة السابعة، تطور في زيادة عدد الحواس، وإنما يكون تطور في كمالها. وهذا لا ينتهي، وإنما هو سرمدي.

ما هي الحاسة السادسة؟

هي الدماغ. ووظيفتها الإدراك المحيط، والموحد «بكسر الحاء» لمعطيات الحواس الأخرى - اليد، والأذن، والعين، واللسان، والأنف - في الحس، والسمع، والبصر، والذوق، والشم. فإذا قويت يكون إدراكها لكل شيء عظيم الشمول، فكأنها تحسه، وتسمعه، وتراه، وتذوقه، وتشمه، في آن واحد.

ما هي الحاسة السابعة؟

هي القلب. ووظيفتها الحياة. وهذه الحاسة هي الأصل، وجميع الحواس رسلها، وطلائعها، إلى منهل الحياة الكاملة. ولقد نشأت الحياة وسط الخوف. قال تعالى في ذلك: «لقد خلقنا الإنسان في كبد» (م35\90: 4). والكبد المشقة، ولقد دفعت هذه المشقة، التي وجدت الحياة نفسها محاطة بها، الخوف في أعماق الأحياء. ولولا الخوف لما برزت الحياة، في المكان الأول، ولما ارتقت وتطورت، في المكان الثاني. ثم هي إن لم تنتصر على الخوف، في آخر المطاف، لا يتم كمالها. وإنما تنتصر الحياة على الخوف عندما تقوى الحاسة السادسة، وتدرك الأمر على ما هو عليه، على النحو الذي وصفنا، ويومئذ سيظهر لها أن الخوف إنما هو مرحلة صحبت النشأة في إبان جهلها، وقصورها، وأنه ليس هناك ما يوجبه في حقيقة الأشياء. فإذا بلغت الحاسة السادسة هذا المبلغ، انبسطت الحاسة السابعة - القلب - واطمأنت، وانطلقت من الانقباض الذي أورثها إياه الخوف، وأخذت تدفع دم الحياة قويا إلى كل ذرات الجسد، وكل خلايا الجلد، تلك التي كان الخوف قد حجرها، وجعل منها درقة، ودرعا لصيانة الحياة البدائية. وبذلك يعود الشعور لكل الجسد، ويصبح حياً كله، لطيفاً كله، جميلا كله، غاية الجمال. وتكون أرض الجسد الحي يومئذ هي المعنية بقوله تعالى: «وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت، وربت، وأنبتت من كل زوج بهيج» (هـ103\22: 5).

هذه هي وظيفة الحاسة السابعة - الحياة الكاملة - وليس للحياة الكاملة نهاية كمال، وإنما كمالها، دائما، نسبي. وهي تتطور، تطلب الحياة المطلقة الكمال، عند الكامل المطلق الكمال - عند الله - وإنما يكون تطورها باطراد ترقي جميع الحواس، كل في مجاله، وانعكاس ذلك على ترقي العقل، بقوة الفكر، وشمول الإدراك. وعلى قدر صفاء العقل، وقوة الفكر، تكون سلامة القلب، واتساع الحياة، وكمالها. وهذا التطور المترقي بالحواس هو ما عناه الله بقوله «وأنبتت من كل زوج بهيج».

لقد وصلنا باستقرائنا لنشأة العقل، وتطوره، إلى المرحلة الرابعة من مراحل نشأة الإنسان. وخضنا فيها، بعض الخوض، ونحن لم نفرغ بعد من الحديث عن المرحلة الثالثة من مراحل نشأة الإنسان، وسنوقف هذا الاستقراء لنتحدث قليلا عن المرحلة الرابعة، ثم نعود، من جديد، إلى مواصلة الحديث عن المرحلة الثالثة من مراحل نشأة الإنسان، لأنها أهم النشآت الأربع.

المرحلة الرابعة من نشأة الإنسان

هذه المرحلة هي مرحلة الكمال، وهي لما تأت بعد. وبدايتها أرفع من نهاية المرحلة الثالثة، ولا يدخلها الداخل إلا بقفزة من قمة منازل هذه المرحلة.

لقد تحدثنا عن المراحل الأربع من نشأة الإنسان. تحدثنا عن المرحلة الأولى، فقلنا: أن بدايتها في الأزل، حيث برز الإنسان في الجسد، في المادة غير العضوية - تلك التي نسميها، اصطلاحا، ميتة - ونهايتها عند دخول المادة العضوية في المسرح.

وتحدثنا عن المرحلة الثانية، وقلنا: أن بدايتها عند ظهور المادة العضوية - تلك التي نسميها، اصطلاحا، حية - ونهايتها عند ظهور العقل. ويتضح لنا، من هذا، أن الشبه كبير بين المرحلتين: الأولى، والثانية، فهما معا مرحلة الجسد الصرف، على اختلاف مستوياته، من ذرة بخار الماء، وإلى أعلى الحيوانات الثديية، ما خلا الإنسان.

وأما المرحلة الثالثة فهي تتميز عن المرحلة الثانية ببروز العقل من الجسد، وهو عنصر جديد، وخطير.

وأما المرحلة الرابعة فهي تتميز من المرحلة الثالثة بدخول الحاسة السادسة، والحاسة السابعة، في المسرح، وتلك درجة جديدة، من درجات الترقي، تصبح بها الحياة البشرية شيئا جديدا، مختلفا عما ألفنا من قبل. ولذلك فإنا نستطيع أن نقول: أن لدينا ثلاث مراحل لنشأة الإنسان: مرحلة الجسد الصرف، ومرحلة الجسد والعقل المتنازعين، وأخيرا مرحلة الجسد والعقل المتسقين. ولقد تطورت، إلى الآن، الحياة على هذا الكوكب في مضمار المرحلتين: الأولى والثانية: فهي قد كان تطورها الأول تطورا عضويا صرفا، ثم لما بدأ بروز العقل، بفضل الله، ثم بفضل التطور العضوي الصرف، أخذت في تطورها الثاني، وهو تطور عضوي - عقلي. وهذا الطور هو الذي نعيشه نحن الآن، وإني لأرجو أن نكون إنما نعيش في أخريات أيامه. وسيجيء يوم، قريبا، يصبح التطور فيه عقليا صرفاً، في مقابلة البداية بالتطور العضوي الصرف، ذلك الذي كانت به بداية الحياة. وأصحابنا الصوفية يقولون: النهاية تشبه البداية، ولا تشبهها. والمؤرخون يقولون: التاريخ يعيد نفسه، ولكنه لا يعيدها بنفس الصورة. وأحكم القائلين يقول: «كما بدأنا أول خلق نعيده، وعداً علينا، إنا كنا فاعلين» (م73\21: 104). وهو تبارك، وتعالى، لا يعيده بنفس الصورة لأنه من أسرار الألوهية، أنها لا تقف، ولا ترجع، ولا تكرر نفسها. فلم يبق إلا ما قلنا.

وهذه المراحل الثلاث: مرحلة التطور العضوي الصرف، ومرحلة التطور العضوي - العقلي، ومرحلة التطور العقلي الصرف. يمكن التعبير عنه، بلغة الدين، بأنها تقابل العوالم الثلاثة: عالم الملك، وعالم البرزخ، وعالم الملكوت. فأما عالم الملك فهو عالم الأجساد، وأما عالم الملكوت فهو عالم العقول، وأما عالم البرزخ فهو عالم المنزلة بين المنزلتين - عالم مرحلي- وهذا هو عالم الإنسان الحاضر، الذي نعيش نحن الآن في أخريات أطواره، كما سلفت إلى ذلك الإشارة.

وعالم الملكوت مسيطر على عالمي الملك، والبرزخ، فهما تحت قهره، وحركتهما دائبة في طلبه، لأنهما إنما عنه صدرا، وقمة الملكوت عند الله، في صرافة ذاته، وعن ذلك قال تعالى: «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء، وإليه ترجعون» (م41\36: 83). وقد سلفت إلى ذلك الإشارة.

ولقد خلق الله كل شيء بالذات، ثم خلق بالواسطة، وهي الاسماء والصفات والأفعال. وقد اقتضت حكمته أن يبرز خلقه إلى حيز الوجود بثلاث حركات: حركة العلم بالإحاطة، وحركة الإرادة بالتخصيص، وحركة القدرة بالإبراز إلى عالم المحسوس. وهو في عالم البرزخ قد خلق بثلاثة اسماء: «العالم المريد القادر». وهو، في عالم الملكوت، وهو يلي عالم البرزخ من أعلى، قد خلق بثلاثة اسماء: «الله الرحمن الرحيم». وهو، في عالم الملك، وهو يلي عالم البرزخ من أسفل، قد خلق بثلاثة اسماء: «الخالق البارئ المصور».

ومعنى الخالق الذي أحاط بمخلوقاته علما، ومعنى البارئ الذي أعطى خلقه الصورة الأولى، ومعنى المصور الموالي تقليب الصورة الأولى من خلقه في الصور المختلفة سيراً في مراقي التطور حيث يطلب الأخير كمال الأول. وفي هذا المعنى قال تعالى: «ولقد خلقناكم، ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا، إلا إبليس، لم يكن من الساجدين» (م39\7: 11). فههنا «خلقناكم» تعني أحطنا علما ببداياتكم، ونهاياتكم. و «صورناكم» تعني أعطيناكم الصورة الأولى، وهي ذرة بخار الماء. وأما قوله تعالى: «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» تعني سخرنا الملائكة في خدمة البشر، وذلك لمكان كرامة النشأة البشرية على الملائكية. وهو، تبارك وتعالى إنما عطف بالحرف «ثم» ليفيد الترتيب، والتراخي في الزمن، والملائكة سجدوا، وإبليس أيضا سجد، ولكن الملائكة سجدوا «طوعاً» وإبليس سجد «كرها» والفريقان، على سواء، مسخران للبشر. فأما الملائكة فمن أعلى، وأما إبليس، وذريته، فمن أسفل، وبتأرجح البشر بين الاثنين يجيء الصواب، والخطأ. وكلا الصواب والخطأ لمصلحة تطور الإنسان إلى الكمال. لأن بهما، من البداية، تم كمال النشأة.

وفي أعلى معاني التطوير في اختطاط البداية، والنهاية، وفي التسيير، بين البداية، والنهاية، جاء قوله تعالى: «أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» يعني هدى الله التطور في مراقيه. فأما التطور العضوي الصرف، فهداه بالدين العام، وأما التطور العضوي - العقلي، فهداه بالدين الخاص - «مرحلة العقيدة». وأما التطور العقلي الصرف، فهداه بالدين الخاص - «مرحلة العلم». ولتبيين هداية الدين الخاص، بمرحلتيه، للتطور العضوي - العقلي، وللتطور العقلي الصرف، نعود لمواصلة الحديث عن المرحلة الثالثة من مراحل نشأة الإنسان، كما وعدنا، وستكون لنا عودة إلى الحديث عن المرحلة الرابعة، أيضا، حين يمس الحديث التطور العقلي الصرف.

عودة للمرحلة الثالثة من نشأة الإنسان:

قلنا أن هذه المرحلة تبدأ ببروز العقل في الإنسان، وقلنا أن العقل لم يكن غائبا عن المرحلتين الأولى، والثانية، من مراحل نشأة الإنسان، «وهما معاً قد اسميناهما بمرحلة التطور العضوي الصرف». العقل لم يكن غائباً، وإنما كان كامناً في المادة، فمخضته الحوادث حتى برز إلى حيز الوجود. وقد تحدثنا عن نشأة العقل، بشيء من التفصيل، لا نحتاج إلى إعادته هنا. ولكنا، مع ذلك، لا بد لنا من الحديث عن العقل بشيء من التحديد لم يظفر به حديثنا السالف عن نشأة العقل. قلنا أن آدم، بعد أن أقصي إلى مقام البعد - مقام أسفل سافلين - استنقذه الله بالتوبة عليه، فأخذ في طريق الرجعى، فقطع المرحلة الأولى من مراحل نشأته، وقطع المرحلة الثانية، أيضا، ودخل المرحلة الثالثة، وفي هذه نزل منزلة أول نبوة في الأرض، وفي هذه المنزلة اعتبر خليفة، وجرى في شأنه حوار الملائكة مع ربهم، ولكنهم اقتنعوا في آخر الأمر وسجدوا له. وقد حصلت له من هذا المقام نكسة، وجرى عليه الإقصاء، ولكن بصورة أخف من تلك التي جرى فيها إقصاؤه من عالم الملكوت إلى أسفل عالم الملك.

إن منزلة النبوة التي نزلها آدم، وهو في طريق العودة من البعد، لم تكن أول نبوة، على الإطلاق، ولكنها كانت أول نبوة ناجحة. وآدم نفسه، على الأرض، قد كان مسبوقا بأوادم كثيرين. فهو ليس أول آدم، على الإطلاق، ولكنه أول تجربة نجحت، من تجارب الأوادم الكثيرين. ومعارضة الملائكة، حين قالوا: «أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء؟» (هـ87\2: 30) لم تكن على غير وجه من وجوه الصحة، ولكنها كانت مبنية على تجربة

محدودة مع بعض نماذج من سلالة الطين - مع بعض الأوادم- فلما أبان الله لهم كيف أن اطراد التحسين في أفراد هذه السلالة لا يقف عند حد، وأن النقص في أفرادها إنما هو مرحلي، اقتنعوا، وأذعنوا، وسجدوا. وكان الأوادم السابقون لآدم أبي البشر الحاضرين، كلما وضعوا موضع الخلافة، فانحطوا عنها، عوقبوا بألوان الإقصاء. وكانت ظاهرة الإقصاء المتواترة، الانقراض، مع استخلاص أفراد يكون لهم على معاصريهم ميزة، ولكنها ميزة غير كافية لإرساء التجربة المبتغاة، في الحكمة منهم. ولنا فيما جرى لقوم نوح نموذج صريح، مع أن هؤلاء قد جاءوا في وقت متأخر كثيرا.

ثم إن صور إقصاء الخلفاء، المقصرين عن شأو الخلافة، قد لطفت، بمحض اللطف الإلهي، فلم تعد الانقراض الحسي، وإنما أصبحت في صورة «السلب بعد العطاء»، والسقوط من مقام القرب بالمعرفة بالله، إلى مقام البعد بالجهل بالله. ولنا في ذلك نموذج، فيما قص الله علينا، من خبر أحد العارفين، من المتأخرين، وذلك حيث يقول، تبارك من قائل: «واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا، فانسلخ منها، فأتبعه الشيطان، فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها، ولكنه أخلد إلى الأرض، واتبع هواه، فمثله كمثل الكلب، إن تحمل عليه يلهث، أو تتركه يلهث. ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا. فاقصص القصص لعلهم يتفكرون» (م39\7: 175-176). هذه هي صورة الإقصاء، التي سبقت زلة آدم. ثم إن هذه الصورة نفسها قد لطفت بمحض اللطف الإلهي، فأصبحت إبعاداً مؤقتا، تعقبه توبة، ثم مغفرة، ثم تقريب بعد إبعاد. وهذا هو الذي جرى لآدم، فإن إقصاءه الثاني لم يكن بعيداً وإنما كان البعيد إقصاءه الأول، وفي هذا جرى العتاب: «وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة؟ وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين؟ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا، لنكونن من الخاسرين» (م39\7: 23). وهما إنما قالا ذلك بإلهام الله إياهما. وهو تعالى لم يكن ليلهمهما الاستغفار إلا وهو يريد أن يغفر لهما. وقد فعل. فكانت زلة آدم هنا موجبة لبعد قريب، وقد عاد منه للقرب وكأن شيئا من البعد لم يكن. ولنا فيما جرى لموسى، وهو ليس بعيداً عن آدم أبيه، ما يدل على سرعة الرجعى بالمغفرة، حين ييسر الله الاستغفار من الذنب: «ودخل المدينة، على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان، هذا من شيعته، وهذا من عدوه، فاستغاثه الذي من شيعته، على الذي من عدوه، فوكزه موسى، فقضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان، إنه عدو، مضل، مبين * قال رب، إني ظلمت نفسي، فاغفر لي، فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم * قال رب، بما أنعمت علي، فلن أكون ظهيرا للمجرمين» (م49\28: 15-16). ثم لم يزل عقاب المخالفين، من المصطفين، يلطف، بمحض اللطف الإلهي، حتى انتهى، على عهد الحبيب الأعظم، إلى أن يقدم الله المغفرة قبل العتاب. قال تعالى لحبيبه محمد: «عفا الله عنك، لم أذنت لهم، حتى يتبين لك الذين صدقوا، وتعلم الكاذبين؟» (هـ113\9: 43).

الدين قبيل آدم

آدم صاحب أول نبوة اكتملت في الأرض، وهو أبو البشر الحاضرين، كان أول من استقام على التوحيد، في جملة أحواله، وكان دين التوحيد قد أوحي إليه من الله بواسطة جبريل. ولم تكن تلك أول مرة يتصل فيها جبريل بالبشر ليوحي إليهم، فقد كانت له اتصالات بتجارب الأوادم الفاشلة، التي سبقت التجربة الناجحة بآدم أبي البشر الحاضرين.

إن ظهور آدم النبي. آدم الخليفة، آدم أبي البشر الحاضرين، لم يؤرخ ظهور العقل البشري، وإنما يؤرخ مرحلة من مراحل سير العقل البشري إلى النضج. ولقد ظهر العقل البشري قبل آدم هذا بزمن طويل. والعقل البشري هو الروح الإلهي الذي نفخه الله في البنية البشرية، فأصبحت، بفضله، مشدودة إلى الله، بعد أن كانت، قبلا، مشدودة إلى الأرض بحكم الجبلة. وعن نفخ الروح الإلهي في البشر قال تعالى: «وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً، من صلصال من حمأ مسنون * فإذا سويته، ونفخت فيه من روحي، فقعوا له ساجدين» (م54\15: 28-29).

إن من أهم العبارات التي حوتها هاتان الآيتان الكريمتان عبارة «فإذا سويته»، فإنها تشير إلى استعداد المكان لنفخ الروح الإلهي، فيه، وهذا الاستعداد قد استغرق زمناً هو من الطول بحيث يخطؤه التصور. ويكفي أن نستحضر في عقولنا أن الله سبحانه وتعالى، سماه «حيناً من الدهر». قال تعالى: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا؟» (هـ98\76: 1). فإن استعداد الإنسان لنفخ الروح الإلهي استغرق المرحلة الأولى، من مراحل النشأة، واستغرق المرحلة الثانية، واستغرق، من المرحلة الثالثة، طورا كبيرا. ولم يكن نفخ الروح الإلهي في آدم الخليفة وحده، وإنما هو سار في جميع ذراري الوجود مسرى الأرواح في الأجساد، ولكنه في الإنسان زاد في المقدار، وفي آدم الخليفة اطرد ازدياده أكثر من ذي قبل، حتى رفعه إلى درجة النبوة، والخلافة، وحفظه فيهما. ونفخ هذا الروح في الإنسان، قبل آدم أبي البشر، كان من قبيل إعداد المكان، في آدم،

لنفخ الروح الذي به النبوة، والخلافة. وعند نفخ الروح الإلهي في الإنسان، السابق لآدم، وقع تمييزه على الحيوان، ووقع عليه بذلك تكليف العبادة، في مستوياتها البسيطة، وكانت من ثم بداية الدين. ولم يكن لهذا الدين رسل غير بدائه العقول. وكان وثنياً، تعددياً، ولكنه كان بداية الدين. بداية الإسلام. ولما جاء عهد الرسل، الذي انفرع بظهور آدم أبي البشر، لم تكن الحكمة من وراء إرسال الرسل أن يخبروا الناس بأن لهم خالقا، فإن ذلك قد سبقتهم عليه رسل العقول، وإنما كانت الحكمة من إرسالهم تعليم الناس طريق معرفة خالقهم.

وفي مرحلة التطور العضوي الصرف أعد الله الإنسان إعداداً خاصا، فهو لم يجعله قوياً، قوة جسدية، تغنيه عن الحيلة في حل المشاكل التي تعترضه، في البيئة التي أوجده فيها، ولم يجعله رخواً، خائرا، لا يقوى على النهوض في وجه التحدي المعقول، وإنما جعله وسطاً، ذا قوة لا تغني عن اصطناع الحيلة، ولا تعجز عن تنفيذ خطة الحيلة، في كثير من الأوقات. ومن هذا الوزن الحكيم برز العقل، وأصبح الإنسان يحتال بعقله، وينفذ بعضله، وقوة تركيبه البدني. وبهذه الممارسة دخلت مرحلة التطور العضوي - العقلي في المسرح.

وخلق الله آدم على صورته، تبارك، وتعالى، وخلق الكون كله على صورة آدم. وخلق الله آدم له، تبارك وتعالى، وخلق الكون كله لآدم، ونفخ الله روحه في آدم، ونفخ روح آدم في الكون. وكان نفخ روح الله في آدم في قمة، ونفخه في الكون في قاعدة. والنفخ كله مستمر، ولكنه يتصعد في طريق لولبي، يدور على نفسه دورة كاملة كلما رقى سبع درجات من درجات تصعيده، وتعلو نقطة نهاية الدورة فوق نقطة بدايتها سمتاً، به تكون قفزة في الترقي نحو الله. ويدور هذا الطريق اللولبي حول مركز ينضم نحوه كلما صعد درجة. فإذا ما انتهت دورة هذا النفخ في الدرجة السابعة، بدأت من جديد، واتخذت درجة النهاية هذه نقطة بداية للدورة الجديدة، وهكذا دواليك، إلى نهاية السرمد - وليس للسرمد نهاية- فيكون، بذلك، النفخ غير متناه.

وعن نفخ الروح الإلهي في البنية البشرية بهذه الأطوار السبعة يحدثنا تبارك وتعالى فيقول: «لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله، أحسن الخالقين» (م74\23: 12-14).

وعن نفخ الروح، في بنية الكون، بهذه الأطوار السبعة أيضا يحدثنا، تبارك وتعالى، فيقول: «إن ربكم الله الذي خلق السماوات، والأرض، في ستة أيام، ثم استوى على العرش، يغشي الليل النهار، يطلبه حثيثا، والشمس، والقمر، والنجوم، مسخرات بأمره، ألا له الخلق، والأمر، تبارك الله، رب العالمين» (م39\7: 54).

وهو عندما قال: «ثم استوى على العرش» إنما ذكر الطور السابع من أطوار النفخ.

السلالة ما استل من الشيء، وهو ما استخرج برفق، وفي أناة، وهو الخلاصة. وهي أيضا تعني النسل، وتعني الولد. تقول: هو سلالة طيبة، أو تقول: هو من سلالة طيبة. ولقد استغرق استلال هذه السلالة من الطين زمنا سحيقا، كما أسلفنا إلى ذلك الإشارة.

وبعد إتمام استلال هذه السلالة، واستعداد المحل لنفخ الروح الإلهي - وذلك بظهور الحيوانات العليا- ظهر، بفضل الله، الإنسان. واستمر تناسله، وزيادته، من يومئذ، بالتقاء ذكره بأنثاه، وأصبحت «النطفة الأمشاج» هنا، تعني ماء الرجل المخلوط، في الرحم، ببويضة المرأة. فذلك قوله «ثم جعلناه نطفة في قرار مكين». وقوله «ثم أنشأناه خلقا آخر»، بعد أن ذكر أطوار التكوين المختلفة في الرحم، يعني ظهور النشأة السوية التي يختلف فيها الإنسان عن الحيوان، ظاهرا وباطناً. وظهور هذه النشأة إنما يكون بقفزة تمثل حصيلة التنقل في المراقي التي استجمعت في الأطوار الستة السابقة، كما سلفت إلى ذلك الإشارة. وفي جميع هذه الأطوار، النفخ الإلهي مستمر، لا يتوقف، ولن يتوقف، يد الدهر.

وعن نفخ الروح في بنية الكون في الأيام السبعة، تحدثنا التوراة أيضا فتقول: «فأكملت السماوات والأرض وكل جندها. وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع وقدسه. لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً» (سفر التكوين 2:1-3). ووصف الله هنا بالحاجة للراحة، بعد العمل، ضرب من تصوره على صورتنا. وتلك مرحلة ضرورية، من مراحل تطور معرف الإنسان بالله، وهي مرحلة تعتبر كاملة إذا ما قورنت بالمراحل التي سبقتها، وإنما يظهر نقصها عند مقارنتها بالصور اللأحقة، من صور المعرفة بالله، وذلك حين تقدم الفكر البشري، وارتقى.

وفي هذا الباب يجيء تعبير القرآن، في الرد على تعبير التوراة، فيقول جل من قائل: «ولقد خلقنا السماوات والأرض، وما بينهما، في ستة أيام، وما مسنا من لغوب» (هـ34\50: 38). وهذا بالطبع تصور بالله أليق، وأدخل في المعرفة، من تعبير التوراة. ومع ذلك فإن عبارة التوراة: «فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل» ليست عبثا. وهي قد جاءت في مقابلة «ثم استوى على العرش» من عبارة القرآن. وفي مقابلة «ثم

أنشأناه خلقا آخر» من عبارة القرآن أيضا. وكل هذه العبارات، على تفاوت، تشير إلى تتويج الخليقة، بعد الطور السادس، بظهور الخليفة - الإنسان الكامل- وبظهور الإنسان الكامل تنتهي المعاناة، وينتهي الشقاء، وتتم الطمأنينة بالقرب وبالسلام.

وليست أيام الله كأيامنا، وإنما هي أطوار تجلياته، وظهوره لخلقه، بخلقه. أعني ظهور أمره «والأمر باطن»، في خلقه «والخلق ظاهر»، لخلقه، وهم أصحاب العقول - البشر- وهو، تبارك وتعالى، يعني هذا حين قال، من الآية السابقة: «ثم استوى على العرش، يغشي الليل النهار، يطلبه حثيثا، والشمس، والقمر، والنجوم، مسخرات بأمره، ألا له الخلق، والأمر، تبارك الله، رب العالمين» (م39\7: 54). فالعرش يعني المخلوقات، بما فيها الأرواح المشرقة، اللطيفة، وهو عالم الخلق، وقد عبر عنه بالليل والنهار، والشمس، والقمر، والنجوم. وأشار بالليل والنهار إلى الأرض، «كما أشار بهما إلى الحركة، وإلى الزمن»، لأنهما من أوضاعها من الشمس. وعبارة «ثم استوى على العرش» تشير إلى استيلاء القهر الإرادي على نواصي المخلوقات. وقد أبان ذلك بقوله «مسخرات بأمره» وذلك عالم الأمر. والأمر مستول على الخلق. ولله، تبارك وتعالى، الخلق والأمر.

وهذا الاستيلاء هو نفخ الروح الإلهي في الكون، وقد وقع على سبع درجات، عبر عنها بسبعة أيام.

ثم إن الله، تبارك وتعالى، سخر الكون لنفخ الروح الإلهي في الإنسان، وذلك بإغراء العداوة بين الأحياء فيما بينهم، من طرف، وبين الأحياء والعناصر الأخرى، من طرف آخر. فقال «إن من أزواجكم، وأولادكم، عدوا لكم، فاحذروهم» (هـ108\64: 14). وقال «إن الشيطان لكم عدو، فاتخذوه عدوا» (م43\35: 6). وكذلك خلق الإنسان وسط العداوات. لقد «خلقنا الإنسان في كبد» (م35\90: 4). ثم كان عليه أن يسعى للمصالحة، والمسالمة، والمحبة. من أجل حياته.

ولما كان الإنسان الأول قد وجد نفسه، في البيئة الطبيعية التي خلقه الله فيها، محاطا بالعداوات من جميع أقطاره، ولما كان الله قد سواه وسطا، فلا هو بالقوي، الذي يستغني بقوة عضلاته عن استعمال حيلته، في حل مشاكله، ولا هو بالضعيف، الرخو، الخائر، الذي لا ينهض لأي مستوى، من مستويات تحدي الأعداء فإنه قد سار في طريق «الفكر والعمل»، من أجل الاحتفاظ بحياته وقد هداه الله بعقله، وقلبه، إلى تقسيم القوى التي تحيط به، إلى: أصدقاء، وإلى أعداء. ثم قسم الأعداء إلى أعداء يطيقهم، وتنالهم قدرته. وإلى أعداء يفوقون طوقه، ويعجزون قدرته. وكذلك قسم الأصدقاء إلى: أصدقاء يبادلهم وداً، بود، وخدمة، بخدمة، وإلى أصدقاء يغمرونه بألطاف النعم، ويغدقون عليه أصناف البر، وهو عاجز عن مكافأتهم على صنيعهم هذا به، لأنهم أقوياء، وهو ضعيف، ولأنهم أغنياء، وهو فقير، وقد زادت قوتهم، واستغناؤهم، عن حدود تصوره، فلزم العجز، واستشعر الشكر. ولقد هدته هذه النظرة طريقه في الحياة: فأما الأعداء الذين يطيقهم، وتنالهم قدرته، مثل الحيوان المفترس، والإنسان العدو، فقد عمد في أمرهم، إلى المنازلة، والمصاولة، والمراوغة، فاتخذ، من أجل ذلك، الآلة، يمد بها قوته، ويعوض بها عن الأنياب، والمخالب، التي لم تعد من طبيعة تكوينه، كما لجأ إلى الحيلة، فاتخذ المساكن فوق الأشجار، وفي الكهوف، وعلى قنن الجبال. ومن محاولاته في هذا الاتجاه نشأ العلم التجريبي الذي وصل، في القرن العشرين، إلى فلق الذرة.

وأما الأصدقاء الذين استطاع أن يبادلهم نفعاً، بنفع، ومعاملة، بمعاملة، فقد هدته صداقتهم إلى العيش معهم في جماعات أكبر من تلك التي يعيش فيها الحيوان، مما ساق إلى التفكير في رعاية مصالح الآخرين. وبدأ، بهذا الاتجاه، نظام المجتمع، وتأدى ذلك إلى نشأة العرف، والعادة، والتقليد، التي هي مقدمات القوانين والتشاريع.

وأما الأصدقاء الكبار، والأعداء الكبار، فقد هدته حيلته إلى التزلف إليهم، بتقريب القرابين، وبإظهار الخضوع، وبالتمليق. فأما الأصدقاء فبدافع من الرجاء، وأما الأعداء فبدافع من الخوف. وبدأت، من يومئذ، مراسيم العبادة. ونشأ، من يومئذ، الدين.

لعمري! ليس الأمر بهذا اليسر. ولكن هذه مجرد العبارة، وهي عبارة قد اضطررنا إلى الإيجاز فيها، أشد الإيجاز. وهي، من أجل ذلك، ولغير ذلك أيضا، عبارة جانبية، ومعممة، ومخلة بالصورة. وعذرنا أنا لا نملك في المقام الحاضر خيراً منها.

العقل الواعي والعقل الباطن

قلنا أن العقل هو الروح الإلهي المنفوخ في البنية البشرية، وقلنا أن النفخ يعني الاستيلاء الإرادي القاهر على العناصر، والأحياء. وهو، في مرحلة الأحياء، إنما كان بإغراء العداوة بين الأحياء فيما بينهم، وبينهم وبين جميع العناصر التي تزخر بها البيئة الطبيعية التي يعيشون فيها. وهذا التعميم يخضع لبعض الاستثناء. فإن هناك بعض القوى، وبعض العناصر، أمكن وضعها في جانب الصداقة، ومع ذلك، فإن جانبها لم يكن مأمونا، كل

الأمان، والخوف من تصرفاتها، وبدواتها، لم يزل موجودا، مما جعل الخوف هو العنصر الغالب في مشاعر الأحياء. وفي الحق، إن الخوف «القهر» هو الذي استل المادة العضوية من المادة غير العضوية، فبرزت بذلك الحياة. ثم إن الخوف هو السوط الذي حشد الأحياء في زحمة سباق التطور. فالحياة مولودة في مهد الخوف. ومكتنفة بالخوف في جميع مدارجها. ولولا بوارق الأمان، الفينة بعد الفينة، ولولا لوائح اللطف، الفينة بعد الفينة، ولولا غواشي الغفلة، في أغلب الأحيان، لاجتاح الخوف الحياة، ولقطع نياطها. ولا يزال الخوف، إلى الآن، هو الأصل في سوق الحياة إلى كمالها في جانب الله. قال تعالى في ذلك: «وإن من قرية إلا نحن مهلكوها، قبل يوم القيامة، أو معذبوها عذابا شديدا، كان ذلك في الكتاب مسطورا * وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون. وآتينا ثمود الناقة مبصرة، فظلموا بها، وما نرسل بالآيات إلا تخويفا * وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس. وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس. والشجرة الملعونة في القرآن. ونخوفهم، فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا» (م50\17: 58-60). اعتبر قوله تعالى: «وما نرسل بالآيات إلا تخويفا» وقوله تعالى: «ونخوفهم». ثم اقرأ قوله تعالى: «يأيها الناس اتقوا ربكم، إن زلزلة الساعة شيء عظيم * يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد» (هـ103\22: 1-2). أو اقرأ قوله تعالى: «فكيف تتقون، إن كفرتم، يوما يجعل الولدان شيبا، * السماء منفطر به؟ كان وعده مفعولا» (م3\73: 17-18). وخير حالات المؤمن أن يعمل الطاعات وقلبه خائف من لقاء ربه، قال تعالى: «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون» (م74\23: 60). وخير حالات الخوف أن يكون موزوناً بالرجاء، فلا يستبد فيتداعى إلى اليأس، ولا يضعف فيتداعى إلى الغفلة. وفي وزن الخوف والرجاء قال تعالى: «أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة، أيهم أقرب، ويرجون رحمته، ويخافون عذابه. إن عذاب ربك كان محذورا» (هـ50\17: 57). وقال أيضا: «أمن هو قانت، آناء الليل، ساجدا وقائما، يحذر الآخرة، ويرجو رحمة ربه؟ قل هل يستوي الذين يعلمون، والذين لا يعلمون؟ إنما يتذكر أولو الألباب» (م59\39: 9). فهذه الحالة هي من حالات العلم بالله. والحكمة وراء الخوف، والتخويف، إنما هي سوق الناس إلى الله حين يظهر عجزهم عن النهوض بأعباء حياتهم: اقرأ صورة لكل الذي ذكرنا، في الآيات، البينات، التاليات: «وإنك لتدعوهم إلى سراط مستقيم * وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن السراط لناكبون * ولو رحمناهم، وكشفنا ما بهم من ضر، للجوا في طغيانهم يعمهون * ولقد أخذناهم بالعذاب، فما استكانوا لربهم، وما يتضرعون * حتى إذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب، شديد إذا هم فيه مبلسون * وهو الذي أنشأ لكم السمع، والأبصار، والأفئدة. قليلا ما تشكرون * وهو الذي ذرأكم في الأرض، وإليه تحشرون * وهو الذي يحيي ويميت، وله اختلاف الليل، والنهار. أفلا تعقلون» (م74\23: 73-80). هذه جميعها صور للخوف، والتخويف بالعذاب في الدنيا، وبوعيد العذاب في الساعة، وفي الأخرى. وهذا في الإسلام، وفي القرآن، وهو لم يجيء إلا مؤخرا، وبعد أن لطف حس الناس، وأصبحوا يزدجرون بأقل مزدجر! ولقد ذكرنا، تبارك وتعالى، في هذا السياق الرهيب، بالسمع، والأبصار، والأفئدة، فقال: «وهو الذي أنشأ لكم السمع، والأبصار، والأفئدة. قليلا ما تشكرون» (م74\23: 78). وفيه إشارة إلى أنه تعالى إنما أنشأها بالعذاب، وبالخوف من العذاب، وبالتخويف منه، كل على كل مستوى، من مستويات الحياة.

ولقد قال: «قليلا ما تشكرون» ونحن إنما نفهم هذا القول فهما جيدا إذا تذكرنا قوله تعالى: «ما يفعل الله بعذابكم، إن شكرتم، وآمنتم؟ وكان الله شاكرا عليما» (هـ92\4: 147). فكأنه قال: إن الحكمة وراء العذاب أن الله يريد به أن يمخض، من كثافتكم، الرقائق التي بها يظهر شبهكم إياه، فتكونوا شاكرين وعالمين، كما هو شاكر وعليم. ثم إن الله، تبارك وتعالى، يقول، في الآيات السابقات: «وهو الذي ذرأكم في الأرض، وإليه تحشرون» (م74\23: 79). ذرأكم بثكم، وشتتكم، كما تشتت البذرة «وإليه تحشرون» تجمعون، وتساقون، وتزفون. وإنما يكون حشرنا إليه بتقريب صفاتنا من صفاته، وذلك باستخراج لطائفنا من كثائفنا بالعذاب، وبالخوف، وبالتخويف من العذاب. ثم إنه قال، وههنا ملاك الأمر، قال: «وهو الذي يحيي ويميت، وله اختلاف الليل، والنهار. أفلا تعقلون» (م74\23: 80). «يحيي ويميت» إشارة إلى قهر الحياة. و «اختلاف الليل والنهار» إشارة إلى قهر العناصر. ومن قهر العناصر برزت الحياة. ومن قهر الحياة برزت العقول. ولذلك قال تعالى: «أفلا تعقلون». ومن جراء القهر ولد الخوف، ومن جراء الخوف ولدت الحياة، وسارت محفوزة في المراقي، سمتا فوق سمت، إلى أن بلغت مرتبة ظهور العقل البشري في أعلى الحيوانات. وهي لا تزال تطرد، تطلب كمالات العقل والقلب.

فالعقل هو الروح الإلهي المنفوخ في الإنسان، والخوف هو وسيط النفخ، وصراع العناصر المختلفة، التي تزخر بها البيئة الطبيعية، هو العامل المباشر، والله من وراء كل أولئك محيط. وهذا النفخ مستمر، وهو سرمدي، ويأخذ في اللطف كلما برزت لطائف الحياة من كثائفها، وكان لها السلطان. وسيجيء يوم يبدل الله فيه الخوف

أمناً، والحرب سلاماً، والعداوة محبة. «ما يفعل الله بعذابكم، إن شكرتم، وآمنتم؟ وكان الله شاكرا عليما؟» (هـ92\4: 147).

وأين نفخ الروح الإلهي؟ هل نفخ في الأجساد؟ أم هل نفخ في العقول؟ لا هنا لا هناك. فليس الجسد مكان النفخ، وإنما هو نتيجة النفخ. ومثل ذلك يقال عن العقل. فليس الدماغ، وهو عضو العقل، مكان النفخ، وإنما هو نتيجة النفخ. فالنفخ متقدم عليهما، كما يتقدم السبب النتيجة.

فأين كان النفخ إذن؟

الجواب، في القلب! وما هو القلب؟ هو ذات الحي! هو الحي بالأصالة، حين لا يكون الجسد، ولا الدماغ، حيين إلا بالحوالة.

هو الحي الذي أعطى الجسد والدماغ الحياة، وهو ليس خادمهما، وإنما هو سيدهما. وقد أخطأ علم الطب الحديث - علم وظائف الأعضاء- حين ظنه مجرد مضخة للدم. والأمر كما هو عليه في الدين. ففي الحديث: «ألا إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح سائر الجسد، وإذا فسدت فسد سائره. ألا وهي القلب» وليس المقصود بالفساد هنا الفساد الحسي الذي ينتج عنه الموت الحسي، فحسب، وإنما المقصود الفساد المعنوي الذي ينتج عنه الموت المعنوي – الكفر.

وفي القرآن التركيز كله على القلب، ولا يجيء ذكر العقل - الدماغ والجسد- إلا في المكان الثاني. قال تعالى «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب، أو ألقى السمع، وهو شهيد» (م34\50: 37). فالذكرى في المكان الأول لصاحب القلب الذكي، «لمن كان له قلب» وجاء به على التنكير ليفيد التعظيم. فإن لم يكن، فلصاحب العقل الواعي: «أو ألقى السمع، وهو شهيد». «ألقى السمع» يعني أعار الأذن، وتلك إشارة إلى العضو المحسوس، وهي، من ثم، إشارة إلى الجسد. «وهو شهيد» يعني غير شارد الذهن وقت الاستماع، وتلك إشارة إلى حصر القوى التي تعمل في الدماغ - إلى العقل- والآيات التي تركز على القلب في المكان الأول، مستفيضة في القرآن، ونحن لا نستطيع، كما أننا لا نحتاج، إلى متابعتها هنا، فليراجعها من شاء في مظانها. وإنما نريد هنا أن نورد ثلاث آيات، هن آية في الدلالة على المكانة التي يحتلها قلب الإنسان، من الإنسان. قال تعالى على لسان إبراهيم الخليل: «ولا تخزني يوم يبعثون * يوم لا ينفع مال، ولا بنون * إلا من أتى الله بقلب سليم» (م47\26: 87-89). ففي آخر المطاف لا منجاة من عذاب الخزي، ولا من خزي العذاب، إلا بسلامة القلب.

وهل يزيد في توكيد كرامة القلب لو قلنا أن لكل مخلوق قلبا، وليس لكل مخلوق عقل؟ فإنه لم يعرف شيء من الكائنات، مهما صغر حجمه، وخف وزنه، ليس له قلب. ومع القلب الجسد، فإنهما كأن قد نشآ في وقت واحد. فالجسد بيت القلب، وهو من ثم صنوه، وزوجه، وهو المعني بقوله تعالى: «سبحان الذي خلق الأزواج كلها، مما تنبت الأرض، ومن أنفسهم، ومما لا يعلمون» (م41\36: 36). فالإشارة في «من أنفسهم» إلى القلب والجسد. وفي حين أن الجسد بيت القلب، فإن القلب بيت الرب. وهو، من ثم، زوج الرب. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: «ومما لا يعلمون».

والحواس إنما هي نوافذ البيت التي تدخل النور، والهواء الطلق للساكن، وبها، ومنها، يطل الساكن، أيضا، على العوالم الخارجية. والعقل، وهو أمير الحواس، إنما هو «ديدبان» القلب، وحارسه الأمين، يؤذنه بقرب الخطر، ويدفع عنه الخطر، حيث أمكن.

والقلب هو بيت الله، هو الحرم الآمن، الذي قال تعالى عنه: «ليكفروا بما آتيناهم، وليتمتعوا، فسوف يعلمون * أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا، ويتخطف الناس من حولهم؟ أفبالباطل يؤمنون، وبنعمة الله يكفرون؟» (م85\29: 66-67). فالكعبة، في مكة، هي بيت الله، في ظاهر الشرع، والقلب، في الصدر، هو بيت الله، في الحقيقة. وقد جعل الله بيتيه آمنين من الخوف. قال تعالى، في حق قريش: «لإيلاف قريش * إيلافهم رحلة الشتاء والصيف * فليعبدوا رب هذا البيت * الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» (م29\106: 1-4). فالقلب، في سويدائه، حرم آمن من الخوف، ولا يلم الخوف إلا بحواشيه، فذلك قوله: «أنا جعلنا حرما آمنا، ويتخطف الناس من حولهم». ولقد سبق لنا أن قررنا أن الله، تبارك وتعالى، قد نفخ الروح الإلهي بوسيلة الخوف. وقررنا أن مكان نفخ الروح الإلهي إنما هو القلب. وقررنا، فيما سلف، أن القلب حرم آمن من الخوف. ولذلك فقد فداه الله بالجسد، وجعله على حواشيه، ليكون له ردءاً، ودرعا، من الخوف، وهذا هو السبب في نشوء الجسد في وقت يكاد يكون واحداً مع وقت نشوء القلب. ثم لحق بهما العقل، ليكون عونا على الانتصار على الخوف. وحين يتم الانتصار على الخوف، بفضل الله، ثم بفضل العقل، يصبح نفخ الروح الإلهي في القلب البشري بوسيلة اللطف، بالأمن، وبالسلام، وبالمحبة. فما دام النفخ من الخارج فإنه بوسيلة الخوف الذي تسلطه العناصر الخارجية، وسيجيء

وقت يصير فيه النفخ من الداخل، ويومئذ يكون الخوف قد انهزم، وإلى الأبد. والله، تبارك وتعالى، يقول، في أمر النفخ، في مرحلتيه: «سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). «سنريهم آياتنا في الآفاق» إشارة إلى نفخ العناصر بالقهر الإرادي في الجسد. قوله: «وفي أنفسهم» إشارة إلى نفخ العناصر بوسيلة الخوف، في الجسد، وفي الدماغ، أو قل العقل. قوله: «حتى يتبين لهم أنه الحق» يعني حتى يصل بهم الإدراك إلى استيقان التوحيد، ويومئذ ينهزم الخوف، ويجيء دور الأمن، والسلام. وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: «أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟»

والقلب عضو يعمل فيه الفؤاد، والفؤاد هو قوة الإدراك الوتري. والجسد والدماغ عضوان يعمل فيهما العقل، والعقل هو قوة الإدراك الشفعي. وفي مرحلة الإدراك الشفعي يكون النفخ من الخارج، والخوف هنا حاضر.

وفي مرحلة الإدراك الوتري يكون النفخ من الداخل. «أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» ههنا مقام نفخ الذات في الذات. نفخ الذات في القلب البشري. وليس للخوف ههنا مجال.

وفي الإدراك الوتري ينقطع التعدد ولا يبقى غير الوحدة. فالمدرك، والإدراك، والشيء المدرك، جميعها شيء واحد، ولذلك فإن القلب هو عين الفؤاد.

ما هو العقل الباطن؟ هو القلب، وهو قوة الإدراك الوتري. ما هو العقل الواعي؟ هو العقل، وهو قوة الإدراك الشفعي.

العقل الواعي، وكيف نشأ؟

نشأ العقل الواعي على مرحلتين: مرحلة قانون الغابة، ومرحلة قانون العدل.

فأما مرحلة قانون الغابة فقد تحدثنا عن طرف منها في حديثنا عن الخوف، وسنكتفي بما قد جرى ذكره. لا سيما وأن هذه المقدمة قد طالت، وهي، على كل حال، ليست مكانا للاستقصاء والتفصيل.

وأما مرحلة قانون العدل فإنها تؤرخ بدء العقل البشري، وبدء المجتمع البشري. وبدء الدين. وبدء العرف الذي هو أصل القوانين جميعها.

لقد قلنا أن الله تبارك وتعالى قد جعل سلالة الإنسان وسطا، فهو لم يجعله قويا يستغني عن الحيلة بقوة عضلاته في حل مشاكله، وهو لم يجعله ضعيفا، رخوا، لا ينهض لأي من أعدائه وقلنا أنه، تبارك وتعالى، بهذه الحكمة، الحكيمة، قد هداه طريق «الفكر والعمل» معا. فهو يفكر، وينفذ، وبذلك أصبح طريق تطوره يختلف، في ظاهره، عن طريق تطور الحيوانات، والحشرات الأخرى. وهو، في مراحله الباكرة، قد اهتدى إلى الدين، وإلى المجتمع، وهذان أمران ليس هناك ما هو أعظم منهما نفعا. وقد اتفق لنا أن تحدثنا عن نشأة المجتمع، في كتابنا: «الرسالة الثانية من الإسلام» فليراجعه من شاء من القراء الكرام.

وفي مرحلة قانون الغابة كان الخوف مسيطرا على المسرح، سيطرة تامة. فليس هناك غير الصيد والصياد. والصياد نفسه هو صيد لصياد أكبر منه. وقد رسخت هذه الفترة الخوف في نفس الإنسان، واضطرته ليبحث عن الأمان في الكثرة التي من فصيلته، والتي من فصيلة الحيوانات المستضعفة التي تكون، في الغالب الأعم، فريسة لذوات المخالب الحمر، والأنياب الزرق. وكذلك أنشأ المجتمع، وألف الحيوان الأليف. وقد اقتضت معيشته في الجماعة أن يتنازل، طائعا، أو مكرها، عن قسط كبير من حريته. ذلك بأنك لا تستطيع أن تعيش في أية جماعة بشرية بغير أن تراعي حدودا معينة، تقيد تصرفاتك بفعل ما لا ينضر به الآخرون. ومن هذه الحدود المعينة نشأ القانون فيما بعد. وأغلب الظن أن أول هذه الحدود انصب على تنظيم الغريزة الجنسية. ذلك بأن الغيرة الجنسية أمر مشترك بين الحيوان والإنسان. وقل أن تجد حيوانا، أو طائرا، لا يغار على أنثاه. وقد دخلت هذه الصفة الحميدة مع الإنسان عهد كرامته الجديد.

ونعتقد أن ثاني هذه الحدود انصب على رعاية الملكية الخاصة، وحمايتها.

وبفضل حماية الزوجة، وحماية الملكية الخاصة، أصبح المجتمع البشري ممكنا.

ولم يكن الأمر بهذا اليسر. فقد كان من أصعب الأشياء على الإنسان البدائي أن يقيد نفسه، ويسيطر على نزواته. وكان من أصعب الأشياء، أيضا، على المجتمع أن ينفذ العقوبة على المخالف لقواعد السلوك، وللعرف الذي درجت الأجيال على رعايته.

ونشأت فكرة الآلهة، وفكرة الدين، في مطلع هذه المرحلة. ومع فكرة الدين نشأت العقيدة في الحياة الأخرى، بصورة من الصور، وما يجري فيها من خوف، أو أمن، ينبني على فعل الخير - رعاية العرف- أو فعل الشر - مخالفة العرف- في هذه الحياة.

ووصفت الآلهة بكل الصفات التي تجعلها رهيبة، وتجعلها قادرة، وتجعلها مطلعة على أفعال الإنسان. وقسمت إلى من يصادق، ويعين، ويرعى من يفعل الخير، فيطعمه من جوع، ويؤمنه من الخوف. وإلى من يستحوذ على من يفعل الشر، فيخذله، ويسلمه إلى متاهات الظلام المخوف.

وكانت عقوبات القتل الذريع توقع على أقل مخالفة من مخالفات العرف المرعي، ولم يكن الفرد مهماً في بدء المجتمع، وإنما كانت الأهمية، كلها، للمجتمع. وذلك، في وقته، قد كان أمرا حكيما، غاية الحكمة، لأمرين، أولهما: أن المجتمع، يومئذ، قد كان ناشئا، وحديثا، فهو قد كان في أشد الحاجة إلى تمام الرعاية لقواعد نشأته. وثانيهما: أن الفرد البشري قد كان حيواني النزعة، غليظا كثيفا، يحتاج العنف العنيف، لتقوى سيطرته على نزواته، وبدواته.

فكأن العرف الأول، بغير تدبير واع من آباء الأسر - وهم قد كانوا نواة الحكومة الأولى- قد حكيما، موزوناً، يرعى مصلحة الفرد، ويرعى مصلحة الجماعة، في آن معا. وفي هذا تظهر حكمة الحكيم الذي سير الحياة في العهود السحيقة، من بؤرة هوانها، وذلها، إلى منازل شرفها، وعزها.

وقد كان الفرد البشري، حتى في هذه المرحلة، يعيش وسط الخوف. بيد أن أمرا هاما قد طرأ على حياته، وهو أنه قد أصبح يستطيع أن يعيش في أمن، بالقدر الذي يتفق مع تلك الفترة الرهيبة، إذا ما أخلص للجماعة، واجتنب مخالفة العرف الذي ترعاه. ليس فقط يعيش في أمن. بل إنه لينعم بصداقة الآلهة، وصداقة الأرواح الخيرة، التي ترف بأجنحتها عليه، وصداقة الخيرين من أبناء، وبنات، الأسر التي تكون الجماعة.

وهكذا، بدافع من الرهبة والرغبة، أخذ يبرز الذكاء الذي يميز بين ما يليق، وما لا يليق، وأخذت تبرز الإرادة التي تروض الشهوة الفطرية، لتسوقها في طريق الواجب. وذلك برفض اللذة العاجلة، إيثاراً للذة الآجلة، التي قد تكون في كنف الآلهة، في هذه الحياة، أو في الحياة المقبلة بعد الموت، أو قد تكون في رضا الجماعة، وتقديرها، وثنائها المستطاب.

فمن الاحتكاك بين اللذة الحاضرة، والواجب المرعي برز الذكاء للتمييز، وبرزت الإرادة للتنفيذ. وهذه هي بداية العقل البشري، لأن به دخلت القيمة في وجود الإنسان، ولأن به تجدد اعتبار المستقبل، وبدأ جولان الخيال في شعابه، وانسراحه في غيوبه. وبهذا المستوى من العقل البشري بدأ الدين الخاص، وأخذ يستصفى من الدين العام، كما تستصفي حرارة الشمس ماء الأنهار العذب من مياه البحر الملح.

لقد قلنا، آنفا، أن الروح الإلهي المنفوخ في البنية البشرية هو العقل. وقلنا أن الله نفخه فيه بوسيلة الخوف الذي نتج عن إغراء العداوة بين الأحياء فيما بينهم، وبين الأحياء والعناصر التي تزخر بها البيئة الطبيعية التي أوجد الله فيها الحياة. ونقول الآن أن مرحلة بروز العقل البشري، في البشر، تؤرخ تحولا جوهريا في طريقة نفخ الروح الإلهي، وذلك أن الطريق قد انفتح أمام الإنسان، بفضل الله، ثم بفضل العلم، ليكون بمفازة من عذاب الخوف إن هو اتبع الواجب الذي ترسمه الحكمة. وذلك بمراغمة هوى نفسه. وهو لم يترك في حيرة من أمر الواجب. فقد تولى الله هدايته، فأرسل رسل الأنوار - الملائكة- لتمد بدائه العقول، التي نشأت في الظلام، بأسباب القدرة على صحة الإدراك. وهو تبارك وتعالى يقول: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (م50\17: 15). والرسل الأولى رسل العناصر التي أبرزت، بالخوف، الجسد من القلب. ثم أبرزت، بالخوف أيضا، الحواس من الجسد. ثم أبرزت بالخوف أيضا، العقل من الحواس. والرسل الثانية رسل العقول إلى كل فرد بشري. والرسل الثالثة رسل عقول الحكماء، والأذكياء، والمجربين، إلى عقول أهل الغرارة والسذاجة. والرسل الرابعة رسل الملائكة الأطهار، تتصل بالبشر المؤهلين، لتسوقهم، ولتسوق بهم، إلى طريق الحكمة، والصلاح، الذي به يكون العتق من الخوف، ومن الضلال الذي يوجب الخوف. قال تعالى: «الذين آمنوا، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن، وهم مهتدون» (م55\6: 82). والرسل الخامسة، إذن، رسل البشر المكرمين، إلى بقية البشر المكلفين. يأتونهم ببينات السماء، عن طرائق الوحي الأمين. والرسل السادسة رسل العقول المرتاضة بأدب الحق، وبأدب الحقيقة، إلى القلوب التي وسعت كل شيء، لأنها بيت المطلق. والرسل السابعة رسل هذه القلوب. إلى هذه القلوب منها وإليها، بغير واسطة فما في الكون إلا إياها.

ومرحلة قانون العدل لا تزال سارية، وهي لا تزال تدال، بمحض الفضل، على مرحلة قانون الغابة. فهما، إنما تقتسمان النفوذ، اليوم، وستكون الدولة لقانون العدل، يوم ينتصر الإنسان على الخوف، ويسلم من القسمة، ويحقق وحدة ذاته.

لقد قلنا إن الإنسان بفعل الخوف، وبفعل الرجاء، قد بدأ يسيطر على نزواته، وبدواته، وأخذ يروض شهواته بعقله، حتى لا يأذن بالحركة للشهوة التي توقعه في غضب الآلهة، وغضب الجماعة، وتوجب عقوبتهما، عاجلا أو آجلا.

ومن هذه السيطرة نشأ الكبت، وانقسمت الشخصية. واليوم، فإن من الكبت الذي نعانيه ما هو نصيب أحدنا من التراث البشري في التاريخ الطويل، ومنه ما هو كسبه الخاص، أثناء ممارسته حياته في بيئته الطبيعية والاجتماعية، في عمره هذا القصير.

والذي أوجب الكبت، في الماضي، ولا يزال يوجبه، هو تصور الجماعة، وتصور الفرد، للواجب عرفا، وشرعا. وفي يوم الناس هذا وبعد أن قطعت البشرية كل هذا العمر الطويل، فإن هذا التصور لا يزال غبيا، وجاهلا، وبعيدا عن الحكمة. فما ظنك به يوم بدأ الكبت في صدر أول فرد بشري؟

والكبت مرحلة هامة، من مرحلتي سيرنا نحو الكمال، وهو، من ثم، ليس شرا، وإنما يجيء الشر من إقامتنا عليه، وقعودنا عن السعي إلى التخلص منه. ولما كان الكبت نتيجة للخوف، فإن التخلص منه لا يتم إلا بالتخلص من الخوف، وبالتخلص من الخوف ندخل المرحلة الثانية، والأخيرة، من مرحلتي سيرنا إلى الكمال.

ولا يكون التخلص من الخوف إلا بالعلم ـ إلا بمعرفة الأشياء على ما هي عليه في الحقيقة المستورة عنا بأستار الغيب ـ فإنا لو اطلعنا على الغيب لهزمنا الخوف، قال تعالى عن جن سليمان: «فلما قضينا عليه الموت، ما دلهم على موته إلا دابة الأرض، تأكل منسأته، فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين». وقال تعالى عن لسان حبيبه: «قل لا أملك لنفسي نفعا، ولا ضرا، إلا ما شاء الله، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير، وما مسني السوء إن أنا إلا نذير، وبشير، لقوم يؤمنون» (م39\7: 188). والغيب هو الله. والله تبارك وتعالى، يعني هذا حين قال: «قل لا يعلم، من في السماوات، والأرض، الغيب، إلا الله، وما يشعرون أيان يبعثون» (م48\27: 65). وجاءت عبارة: «وما يشعرون» هنا لتشير إلى أن حياتنا ناقصة، لنقص علمنا، ذلك النقص الذي سلط علينا الخوف. وقد حجر الخوف بعضنا ليكون درعا لباقينا، وقل بذلك شعورنا. ونحن ننتظر أن يبعث، بالعلم، البعض الذي أماته الخوف منا. وذلك أمر محقق، ولكننا نجهل ميقاته. وجاء باسم الاستفهام «أيان» ليشير إلى الزمان الذي فيه البعث. «يبعثون»، وهذه عبارة تشير إلى أننا أموات بسبب الجهل، وننتظر البعث بالعلم. ولقد قلنا أن العلم الذي به الحياة إنما هو إدراك الأشياء كما هي في الحقيقة. والحقيقة هي الله أيضا. فالحقيقة، والغيب هما العلم المطلق وهو فينا، في حالة كمون، ولا يفتر منا إلا في المكان، والزمان. والذي نحققه من المطلق، في الزمان والمكان، هو العلم النسبي ـ هو الحق- والحق هو وجه الأشياء الذي يلي الحقيقة. ونحن لا نستطيع أن نحقق من المطلق شيئا إلا إذا تحلينا بما يسمى «أدب الوقت». وأدب الوقت هو الحضور في اللحظة الحاضرة، من لحظات الزمان. ذلك بأن اللحظة الحاضرة هي أصل الزمان، وهي وسط بين طرفين، كليهما وهم، وكليهما، في حكم الحقيقة، باطل. وهما لا يجدان تبريرهما إلا في الحكمة التي تقوم وراء خلق الأزواج، قال تعالى: «ومن كل شيء خلقنا زوجين، لعلكم تذكرون * ففروا إلى الله، إني لكم منه نذير مبين» (م67\51: 49-50). هذه هي الحكمة في خلق «الزوجين». «لعلكم تذكرون» ومعناها لعلكم تتعلمون. لأن عقولنا لا تدرك الأشياء إلا بأضدادها. وهذا ما عنيناه بقولنا، آنفا، أن العقل هو قوة الإدراك الشفعي.

ثم قال «ففروا إلى الله». فروا من الضدين، كليهما، إلى من لا ضد له.

ولنعد للزمان، فقد قلنا أن اللحظة الحاضرة هي أصله، وقلنا أن هذه اللحظة الحاضرة هي وسط بين طرفين كليهما وهم. ونقول هنا أن هذين الطرفين هما الماضي والمستقبل. فليس الماضي زمنا، ولا المستقبل زمنا، باعتبار الحقيقة، وإنما هما زمانان باعتبار الحكمة. والشيء الذي هو زمن، باعتبار الحقيقة، إنما هو اللحظة الحاضرة، وهذه اللحظة الحاضرة تدق، حتى لتكاد أن تخرج عن الزمن، فإذا خرجت عن الزمن، التقت بالإطلاق، فكانت إياه. وهذا حديث يحتاج إلى شرح لا نجد له الوقت، ولا الحيز، هنا، وقد نعود إليه مرة أخرى.

ويهمنا هنا عبارة «أدب الوقت» التي أشرنا إليها آنفا. فإن أدب الوقت هو الحضور مع اللحظة الحاضرة، لأن فيها ذات الله. فما هي في الماضي، ولا هي في المستقبل. واللحظة الحاضرة تمثل القلب، والماضي والمستقبل يمثلان الدماغ. كل منهما يمثل نصفا. كل منهما يمثل جناحا من جناحي الطائر ـ طائر الزمان- والفضل في بروز الجسد أولا، ثم العقل ثانيا، من القلب، يرجع إلى الله، ثم إلى المستقبل والماضي. ذلك بأن الخوف أزعجنا عن العيش في اللحظة الحاضرة، وشدنا إلى المستقبل، وهو بنفس القدر، ولنفس السبب، شدنا إلى الماضي، فأصبحت حياتنا «أرجوحة» بين الماضي والمستقبل، فنحن لا ننتظر في اللحظة الحاضرة، إلا ريثما نتحول

منها. ونحن، في أثناء مرورنا باللحظة الحاضرة، إنما نتلقى الحياة التي نطيقها، ولولا أنا مشدودون إلى الماضي والمستقبل، فلا نلبث، في اللحظة الحاضرة، إلا ريثما نتحول، لاحترقت حياتنا، هذه الناقصة، ذلك بأن اللحظة الحاضرة، حين تتناهى، فيها الحياة المطلقة، ونحن بعد، لم يستعد المكان فينا ليتلقى من المطلق إلا بالقدر القليل جداً، وهو قدر يزيد، بمحض الفضل، كل حين.

والماضي، والمستقبل حجابان يحولان بيننا وبين اللحظة الحاضرة، فلا نعيش فيها إلا بالقدر الذي تطيقه حياتنا الناقصة، والتي تسير إلى الكمال، كل حين، ولكن «بقدر معلوم» وأصحابنا الصوفية يقولون «الحجاب رحمة». وهم إنما يعنونه في هذا المقام بالذات. فإن التعرض لتجلي الحقيقة الكبرى على أوان ناقصة يحصل منه «السحق» وهو ذهاب العقل، وإذا ذهب العقل فقد انقطعت الزيادة.

وإلى هذين الحجابين، في المكان الأول، الإشارة بقوله تعالى: «سواء منكم من أسر القول، ومن جهر به، ومن هو مستخف بالليل، وسارب بالنهار * له معقبات، من بين يديه، ومن خلفه، يحفظونه من أمر الله. إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له، وما لهم من دونه من وال» (هـ96\13: 10-11). عنى بقوله «من أسر القول» المادة غير العضوية، وعنى بقوله «ومن جهر به» المادة العضوية، وهي تشمل جميع درجات الأحياء. قوله «له معقبات» يعني حجبا. «يحفظونه من أمر الله» يعني من التجلي الوتري، فلا ينمحق تحت هيبته. قوله تعالى: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (هـ96\13: 11). يعني، فيما يعني، لا يتجلى تجليا وتريا على مكان قبل استعداد ذلك المكان لتلقي الأمر الجلل. وهو، تقدست اسماؤه، فيما هو دون التجلي الوتري، لم ينزل كلامه على حبيبه إلا بعد أن أعد المكان بطول التحنث. ثم قال، زيادة في ذلك: «يا أيها المزمل * قم الليل إلا قليلا * نصفه، أو أنقص منه قليلا * أو زد عليه. ورتل القرآن ترتيلا * إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا» (م3\73: 1-5).

وعندما طلب موسى رفع هذه الحجب قبل أن يستعد المكان منه للتجلي الوتري لم يجب، بمحض الرحمة، إلى طلبه. قال تعالى في ذلك: «ولما جاء موسى لميقاتنا، وكلمه ربه، قال رب! أرني، أنظر إليك! قال: لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه فسوف تراني، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا، وخر موسى صعقا، فلما أفاق قال: سبحانك! تبت إليك، وأنا أول المؤمنين * قال: يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي، وبكلامي، فخذ ما آتيتك، وكن من الشاكرين» (م39\7: 143-144). وهذا ليس نهيا لموسى عن طلب الزيادة، ولكن توجيه له ليطلب الزيادة بالعمل بالشريعة، ليستعد المكان منه للتلقي، فيجيء الفيض من الله. لأن استعداد المكان إنما هو سؤال بلسان الحال، والدعاء بلسان الحال لا تتأخر الإجابة عليه، ولا الاستجابة له، والله، تبارك وتعالى، يقول: «أدعوني استجب لكم» (م60\40: 60).

وقد فدى الله موسى بالجبل، وجعله له عبرة، ومن خلال العبرة تم التجلي لموسى ولكنه لم يكن تجليا وتريا لأن الجبل قد جعل واسطة فيه.

وحدة البنية البشرية

إن القلوب حرم آمن من الخوف لأنها بيت الله، وقد أسلفنا في ذلك القول، ونحب أن نقول أن هذا ينطبق على جميع القلوب، حتى قلب المادة غير العضوية وهي ما نسميها اصطلاحا «ميتة».

وعن سلامة القلوب في أصل التكوين قال المعصوم: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه».

وفي ذلك قال تعالى عن اليهود: «وقالوا قلوبنا غلف، بل لعنهم الله بكفرهم، فقليلا ما يؤمنون» (هـ87\2: 88). وقال عنهم أيضا: «فبما نقضهم ميثاقهم، وكفرهم بآيات الله، وقتلهم الأنبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم، فلا يؤمنون إلا قليلا» (هـ92\4: 155). قال هناك «فقليلا ما يؤمنون» وقال هنا «فلا يؤمنون إلا قليلا» وذلك أن الكافر لا يكون بغير إيمان إطلاقا، فإن في قلبه الحقيقة - في عقله الباطن الحقيقة - ولكن بينها وبين عقله الواعي حجب كثيفة وهذه الحجب هي التي عبر عنها، تبارك وتعالى، حين قال: «كلا، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون * كلا، إنهم عن ربهم، يومئذ، لمحجوبون» (م86\83: 14-15). والرين هو الصدأ والدنس والطبع. وذلك كله قد كان بسبب الكبت الذي جرى منذ نشأة المجتمع البشري، والذي لا يزال يجري، وهو قد قام في ظل الأوهام، والخرافات، والأباطيل، التي صحبت علمنا بالله، وبحقائق الأشياء، وبما يكون عليه الواجب علينا نحو أنفسنا، ونحو الله، ونحو الجماعة. وهذه هي المرحلة التي اسميناها مرحلة الجسد والعقل المتنازعين، والتي ستعقبها، بعون الله وبتوفيقه، مرحلة الجسد والعقل المتسقين.

ولما كانت القلوب، في سويداواتها، قد جعلها الله حرما آمنا فإن منطقة الكبت لا تقع فيها، وإنما تقع في «الخرطوم» (م2\68: 16)، في «المقرن» في «البرزخ» الذي يقوم عند مجمع بحري العقل الواعي، والعقل الباطن. قال تعالى في ذلك، «مرج البحرين يلتقيان * بينهما برزخ لا يبغيان» (هـ97\55: 19-20). وهذا «الخرطوم» هو موطن الإنسان في الإنسان - هو موطن الإنسان الكامل، في الإنسان الذي هو مشروعه المستمر التكوين- وكما أن طريق التكوين، والتطوير، لولبي، فكذلك الكبت فإنه لولبي. هو لولب يدور حول مركز.

والإنسان الكامل يجيء من التقاء موسى العقل، بخضر القلب على شرط أن يجد موسى مع الخضر الصبر، والثبات. ولقد قص الله علينا عن موسى الشريعة، وخضر الحقيقة، حيث لم يستطع موسى مع الخضر صبرا: «وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين، أو أمضي حقبا * فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا * فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا، لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا * قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة؟ فإني نسيت الحوت! وما إنسانيه إلا الشيطان، أن أذكره، واتخذ سبيله في البحر. عجبا! * قال ذلك ما كنا نبغ، فارتدا على آثارهما قصصا * فوجدا عبدا من عبادنا، آتيناه رحمة من عندنا، وعلمناه من لدنا علما * قال له موسى: هل أتبعك على أن تعلمني، مما علمت رشدا؟ * قال إنك لن تستطيع معي صبرا * وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا؟» (م69\18: 60-68). ولم يصبر موسى. وإنما هو لم يصبر لأنه صاحب شريعة، وكان على الحق غيورا. ولو قد عمل بشريعته هذه حتى بلغ حقيقة كحقيقة الخضر لصبر معه. والمحاولة هنا، عندنا نحن، هي أن تقوى، بالعبادة، عقولنا حتى تساير، في المطالع، قلوبنا، من غير أن تزعجها، أو أن تعجلها، فنعيش مستنيرين، ومنورين، في أفقي مشارقنا، ومغاربنا، بقمر شريعتنا، وشمس حقيقتنا، والمسافة بينهما محفوظة، في غير إخلال: «لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر، ولا الليل سابق النهار. وكل في فلك يسبحون» (م41\36: 40).

ومنطقة الكبت، في صدر كل منا، عبارة عن سجن رهيب. أشد رهبة من سجن «الباستيل» المشهور. وهو سجن مظلم، لا يصل إليه النور، ولا الهواء. وقل أن تصل إليه، من الخارج، الأصوات. وقد زج في هذا السجن بأبرياء، ومظاليم، وأحرار، بغير محاكمة وقام على أبوابه سجانون عتاة، أشداء، أرهبوا السجناء، وأذلوهم، واضطروهم إلى الطاعة، ففقدوا الحرية، وفقد بعضهم الحركة. ولكنهم لا يزالون، جميعهم، أحياء يتطلعون ليوم الانعتاق، وأمامهم إحدى خطتين: إما أن يثوروا بالسجانين والحراس، ويقتحموا أبواب السجن، فتسيل بهم الشوارع سيلا بشريا مجتاحا، أو أن يجدوا العدل منا، والإنصاف، والتفهم العميق. وفي سبيل هذا التفهم برزت في أوروبا، وفي أمريكا، أساليب من الحياة، والفكر، كأساليب «الهيبيز» وأساليب «اللامعقول»، ولكنها أساليب تدل على الحيرة، وعلى القلق، وعلى الجهل بأصل المشكلة. ومع ذلك فإنها تملك فضيلة الاعتراف بهذه المأساة، في حياتنا، التي تحاول الكثرة الغالبة تجاهلها. ومن أجل ذلك فإنا لا نعتبر حركات الشباب، التي تتجه اتجاه «الهيبيز» علامة مرض، وإنما هي عندنا علامة صحة. وهذا هو الذي جعلنا نجزم بأنا نعيش الآن في أخريات أيام مرحلة التطور العضوي - العقلي.

ومن أجل تفهم هذه المأساة لا بد من تعمق أصولها، وهي أصول بدأت منذ فجر العقل البشري. وقد كان الخوف، والجهل مسيطرين على قضاة وسجاني هؤلاء البؤساء. ونحن لا نستطيع أن نعيد الحرية لهؤلاء المظاليم إلا إذا كنا، قضاة وسجانين، متحررين من الخوف، ومتحررين من الجهل. ولا يحررنا من كل أولئك إلا العلم بالأشياء على ما هي عليه في الحقيقة. وأول ما تعطيه حقيقة الأشياء أن الناس قد خلقوا ليكونوا أحرارا. ولا يذهلننا عن هذه الحقيقة كون الناس قد خلقوا ضعافا. فإن هذه مرحلة، وهم، في هذه المرحلة، قد باعوا حريتهم، وقد أنى لهم الآن أن يستردوها بالعمل الجماعي، وبالعمل الفردي.

وأول ما يمكن أن يقدمه لنا العمل الجماعي تنظيم الجماعة وفق قانون العدل، بدلا من قانون الغابة، حتى نحارب الخوف فلا نضطر إلى زيادة السجناء «الكبت» بغير موجب. وقانون العدل يقول أنه ليس هناك قوي، وضعيف، وإنما هناك محق ومبطل. والمحق يصله حقه وإن كان عاجزا، والمبطل ينال منه سلطان العدل، وإن كان متجبرا كفارا.

ومن أجل محاربة الخوف فإن قانون العدل يقول: إن الناس أشراك في خيرات الأرض، وأشراك في تولي السلطة - الاشتراكية والديمقراطية- وفي بنتهما - العدالة الاجتماعية-

وثاني ما تعطيه حقيقة الأشياء أن الوجود خير كله. لا مكان للشر، في أصله، وإنما الشر في مظهره. وسبب الشر هو جهلنا بهذه الحقيقة. ومن ثم، فليس هناك ما يوجب الخوف. ونحن لا نستطيع أن نستيقن هذه الحقيقة الكبرى إلا إذا تلقينا من الله بغير واسطة، ولا يكون لنا ذلك إلا إذا لقينا الله، ونحن لا نستطيع أن نلقاه إلا إذا

عشنا متحلين «بأدب الوقت» وهو أن نعيش اللحظة الحاضرة، غير مشتغلين بالماضي، ولا بالمستقبل. وهذا ما من أجله فرضت الصلاة. وهذا هو الصلاة. وستجدون هذا مفصلا في هذا الكتاب الذي نعيد تقديمه إليكم بهذه المقدمة الطويلة، المستفيضة.

إن التحلي «بأدب الوقت» يوصل إلى ذات الله، ويوصل بفضل الله، إلى توحيد الذات البشرية، وذلك بحل العقد النفسية التي قسمت شخصيتنا، وأورثتنا الشذوذ في جميع صوره، وجميع مستوياته. وهو أيضا - التحلي «بأدب الوقت» - يفتتح العهد الجديد- عهد المرحلة الرابعة من مراحل نشأة الإنسان - وهي مرحلة التطور العقلي الصرف، الذي تحدثنا عنه آنفا، ووعدنا بالعودة إليه. بيد أنا لا نملك في هذا المقام في أمره تطويلا. وإنما نكتفي بما ورد في شأنه في مقامه من هذه المقدمة.

خاتمة:

أما بعد فإن هذه المقدمة قد استفاضت، وكان همي دائما، وأنا أسير في شعابها، كفكفة أطرافها. ولكن موضوعها طويل بطبعه، وسنفرد له مؤلفا مستقلا باسم «الإسلام علم نفس» وبالله التوفيق. وعليه التكلان.

ومهما يكن من الأمر، فإن الله، تبارك وتعالى، قد أظفرنا من هذه المقدمة بما نريد. وإني لأرجو أن ينفع الله بها الناس، فيقبلوا على قراءة «رسالة الصلاة» وهم ينتظرون من وراء صلاتهم، فائدة حاضرة، وعاجلة، فإن آجلا لا يبدأ عاجله اليوم ليس بمرجو.

بسم الله الرحمن الرحيم

«اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3) صدق الله العظيم

نحمدك اللهم ولا نحصي ثناء عليك ونستهديك ونستعينك.

بشارة

الإسلام عايد عما قريب بعون الله وبتوفيقه. هو عايد، لأن القرآن لا يزال بكرا، لم يفض الأوائل من أختامه غير ختم الغلاف. وهو عايد، لأن البشرية قد تهيأت له، بالحاجة إليه وبالطاقة به. وهو سيعود نورا بلا نار، لأن ناره، بفضل الله ثم بفضل الاستعداد البشري المعاصر، قد أصبحت كنار إبراهيم بردا وسلاما. إن العصر الذي نعيش فيه اليوم عصر مائي، وقد خلفنا وراءنا العصر الناري. هو عصر مائي، لأنه عصر العلم. العلم المادي المسيطر اليوم والعلم الديني - العلم بالله - الذي سيتوج ويوجه العلم المادي الحاضر غدا. وفي عصر العلم تصان الحرية وتحقن الدماء وتنصب موازين القيم الصحائح.

البصيري إمام المديح يقول:

شيئان لا ينفي الضلال سواهما نور مفاض أو دم مسفوح

وقد خلفنا وراءنا عهد الدم المسفوح، في معنى ما خلفنا العصر الناري، وأصبحنا نستقبل تباليج صبح النور المفاض. بل إن هذا النور قد استعلن على القمم الشواهق من طلائع البشرية، ولن يلبث أن يغمر الأرض من جميع أقطارها. وسيردد يومئذ، لسان الحال ولسان المقال، قول الكريم المتعال:

«الحمد لله الذي صدقنا وعده، وأورثنا الأرض، نتبوأ من الجنة حيث نشاء، فنعم أجر العاملين» (م59\39: 74).

توطئة البحث

السلام هو حاجة البشرية اليوم. وهو في ذلك حاجة حياة أو موت، ذلك بأن تقدم المواصلات الحديثة، الذي يحاول باستمرار أن يلغي الزمان والمكان، قد جعل هذا الكوكب أضيق من أن تعيش فيه بشرية منقسمة على نفسها شاكة السلاح متحاربة.

ومع أن التجربة البشرية الطويلة في ممارسة الحروب دلت على أن الحرب لا تحل مشكلة، فإن أسلحة الدمار الحديثة أفادت معنى جديدا عن الحرب وهو أنها، زيادة على عدم جدواها في حل المشاكل، قد أصبحت وبالا على المنهزم والمنتصر. بل انه أصبح واضحا أن الحرب العلمية الحديثة، إذا نشبت، فلن يكون فيها منهزم ومنتصر، وإنما سيكون فيها فناء المدنية الحاضرة، وتأخير عقارب ساعة التقدم الذي دفعت فيه البشرية كثيراً من عرقها ومن دموعها ومن دمها.

إن البشرية اليوم تقف على مفترق الطرق، ولا تملك طويلا من الوقت تنفقه في التردد وفي ممارسة الجهود التي لا تتسم بميسم الحذق والذكاء، ولا بد لها من سلوك أحد طريقيها: إما الطريق الصاعد إلى مشارف الحضارة

والسلام، أو الطريق الهابط إلى مزالق الهمجية والحروب. على أن الحروب الحديثة هي الفناء والدمار. ومن أجل ذلك قلنا آنفا أن حاجة البشرية إلى السلام في الوقت الحاضر هي حاجة حياة أو موت.

المدنية الجديدة.

على أن السلام لا يمكن أن يتحقق بغير مدنية جديدة. أو قل روح مدنية جديدة، ينفخ في هيكل المدنية الغربية الآلية الحاضرة فيوجهها وجهة جديدة ويعطيها قيماً جديدة. فالمدنية الغربية الآلية الحاضرة - مدنية المظاهر الخارجية الكبيرة، والإنتاجيات الكبيرة، والمدن الكبيرة. هي مدنية الجماعات التي تطوع الفرد لنظامها. والمدنية الجديدة، التي تجعل السلام ممكنا، يجب أن تكون مدنية القيم الداخلية الدقيقة. مدنية الفرد الذي يتوسل بوسيلة الجماعة ليحقق حريته الداخلية وليمكن رفقاءه من أن يحقق كل منهم حريته هذه الداخلية.

إن عصرنا الحاضر يمكن أن يوصف بأنه عصر الذرة: ويمكن أن يوصف بأنه عصر استكشاف الفضاء الخارجي، ولكن ينطبق عليه أكثر، كونه عصر رجل الشارع. عصر الرجل العادي المغمور، الذي استحرت على مضجعه شمس الحياة الحديثة، فنهض وحمل عصاه على عاتقه وانطلق يسير في الشعاب، يبحث عن حياته وعن حريته وعن نفسه، بعد أن أذهل عن كل أولئك طوال الحقب السوالف من تاريخه المكتوب وغير المكتوب. ذلك التاريخ الذي أخذ يراجع اليوم، ويكتب على هدى قيم جديدة. وهذه القيم الجديدة هي التي ستوجه المدنية الغربية الآلية الحاضرة وجهتها الجديدة وتبني بذلك المدنية الجديدة.

المدنية الغربية ذات وجهين

إن المدنية الغربية الآلية الحاضرة عملة ذات وجهين: وجه حسن مشرق الحسن، ووجه دميم. فأما وجهها الحسن فهو اقتدارها في ميدان الكشوف العلمية، حيث أخذت تطوع القوى المادية لإخصاب الحياة البشرية، وتستخدم الآلة لعون الإنسان. وأما وجهها الدميم، فهو عجزها عن السعي الرشيد إلى تحقيق السلام، وقد جعلها هذا العجز تعمل للحرب، وتنفق على وسايل الدمار أضعاف ما تعمل للسلام، وأضعاف ما تنفق على مرافق التعمير.

فالوجه الدميم من المدنية الغربية الآلية الحاضرة هو فكرتها الاجتماعية، وقصور هذه الفكرة عن التوفيق بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة. حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، وفي الحق إن العجز عن التوفيق بين هاتين الحاجتين: حاجة الفرد، وحاجة الجماعة، ظل آفة التفكير الاجتماعي في جميع عصور الفكر البشري.

وهذا التوفيق هو إلى اليوم القمة التي بالقياس اليها يظهر العجز الفاضح في فلسفة الفلاسفة وفكر المفكرين، ويمكن القول بأن فضيلة الإسلام لا تظهر بصورة يقصر عنها تطاول كل متطاول إلا حين ترتفع المقارنة بينه وبين المذاهب الأخرى إلى هذه القمة الشماء.

الفضل للتوحيد

وقد استطاع الإسلام، بفضل التوحيد، أن يفض التعارض البادي، لدى النظرة الأولى، بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة وأن ينسق هاتين الحاجتين في سمط واحد، تكون فيه حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة امتدادا لحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، وبعبارة أخرى، استطاع أن يجعل تنظيم الجماعة وسيلة إلى الحرية. وهو بعد هذا إنما استطاع هذا التنسيق لأن تشريعه يقع على مستويين: مستوى الجماعة ومستوى الفرد: فأما تشريعه في مستوى الجماعة فيعرف بتشريع المعاملات، وأما تشريعه في مستوى الفرد فيعرف بتشريع العبادات، والسمة الغالبة على تشريع المعاملات أنه تشريع ينسق العلاقة بين العبد والعبد. والسمة الغالبة على تشريع العبادات أنه تشريع ينسق العلاقة بين العبد والرب. وليس معنى هذا أن كلا من هذين التشريعين يقوم بمعزل عن الآخر، وإنما هما شطرا شريعة واحدة، لا تقوم إلا بهما معا. فتشريع المعاملات تشريع عبادات في مستوى غليظ، وتشريع العبادات تشريع معاملات في مستوى رفيع لأن سمة الفردية في العبادات أظهر منها في المعاملات.

الفردية هي المدار

وهذه الفردية هي جوهر الأمر كله، وهي التي عليها مدار التكليف، ومدار التشريف. وقد وكدها الإسلام توكيدا، إذ لا تنصب موازين الحساب، يوم تنصب، إلا للأفراد. والله تعالى يقول «ولا تزر وازرة وزر أخرى» (م43\35: 18). ويقول عز من قائل «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» (هـ93\99: 7-8). ويقول «ونرثه ما يقول ويأتينا فردا» (م44\19: 80). ويقول «إن كل من في السماوات

والأرض إلا آتي الرحمن عبداً * لقد أحصاهم وعدهم عداً * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا» (م44\19: 93-95). ويقول «ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة» (م55\6: 94).

فالفرد في الإسلام هو محور التشريع بالأصالة، والجماعة بالتبعية للفرد، ذلك بأن الفرد لا يتم استواؤه إلا بتجاربه في الجماعة، فكأن العبادة في الخلوة مدرسة تعده الاعداد النظري ولا يجد فرصة التطبيق العملي إلا في سلوكه في الجماعة وتمرسه بمعاملة أفرادها.

فليست للعبادة قيمة إن لم تنعكس في معاملتك الجماعة معاملة هي في حد ذاتها عبادة، ولقد قال المعصوم: «الدين المعاملة». ثم جاءت تشاريع الإسلام سواء في الحدود، أو في القصاص، مهيئة للتعاون مع تشاريع العبادة على تربية الفرد، تربية ينتفع بها هو في المكان الأول وتنتفع بها الجماعة في المكان الثاني. ولنسق لذلك مثلا حد السرقة، وهو من الحدود الأربعة الأصيلة، فإن السارق إذا سرق أقل من النصاب لا يقطع، وإذا سرق النصاب من غير الحرز لا يقطع، وإذا سرق النصاب من الحرز نظر في أمره فإذا كان جائعاً جوعاً ملجئا لا يقطع، فإن لم يكن جائعا فهل هو مريض؟ فإن كان مريضا لا يقطع، وإنما يلتمس له الطب. فإن لم يكن الحد مدروءا عنه بأي شبهة، وقامت عليه أركان السرقة كلها قطع. والحكمة من وراء القطع العلاقة القائمة بين العقل واليد. فالإنسان الجاهل دائما يحاول حل مشكلته باليد، فهو إن ناقشته مثلا، وأعيته الحجة بادر إلى العنف بيده. وحاجة الله إلى الخلق قلوبهم وعقولهم. «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم» (هـ103\22: 37). وللعلاقة القائمة بين اليد والعقل رأت حكمة الشارع الحكيم أن اليد إذا تعطلت بالقطع نشط العقل، وتفتق ذكاؤه عن أساليب للتعامل أقرب إلى المسالمة منها إلى المناجزة، وكذلك قطعها، وحقق بهذا القطع، الذي لم يكن منه بد، مصلحة للفرد بإيقاظ عقله، ومصلحة للجماعة بصون حقوقها من الاعتداء عليها. وهذا ما أردناه حين قلنا آنفا أن تشاريع الإسلام، سواء في الحدود أو في القصاص، مهيئة للتعاون مع تشاريع العبادة على تربية الفرد تربية ينتفع بها هو في المكان الأول، وتنتفع بها الجماعة في المكان الثاني.

والسلام الذي بدأنا بذكره توطئة هذا البحث لا يحل على الأرض إلا إذا بلغ كل فرد أن يكون في سلام مع نفسه، فإن النزاع المسلح، وغير المسلح، بين الجماعات، إن هو إلا صورة للصراع الداخلي في كل بنية فردية على حدتها، في مضمار انقسامها بين ظاهر تعلنه أمام الناس، وباطن تسره في حناياها وتنافق به. ولا يمكن للفرد أن يكون في سلام مع نفسه، إلا إذا أعاد إليها وحدة الفكر والقول والعمل. فأصبح يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، ثم لا تكون عاقبة عمله هذا إلا خيراً للناس وبراً بهم. وهكذا يكون فوق مستوى قوانين الجماعة، لأنه بفضل تربيته ورياضته نفسه قد أصبح من المجودين للسلوك المحسنين و «ما على المحسنين من سبيل» (هـ113\9: 91).

فإذا كان الفرد بهذه المرتبة من كمال الشمائل، فهو الرجل - هو الحر - ولا ينجب هذا الرجل إلا المجتمع الكامل، وهو المجتمع الذي يقوم على ثلاث دعامات: العدالة السياسية، وتسمى الديمقراطية، والعدالة الاقتصادية، وتسمى الاشتراكية، والعدالة الاجتماعية، وتعني محو الطبقات التقليدية التي عرفها تاريخ الصراع الطبقي عبر العصور وازداد تبلوراً وحدة منذ النهضة الصناعية في القرنين الأخيرين. والعدالة الاجتماعية، إلى حد كبير، تجيء كنتيجة للمساواة في السلطة والمساواة في المال. الديمقراطية والاشتراكية. ثم هي أثر مباشر من آثار التربية الفردية الكاملة.

ثم إن هذا المجتمع الكامل، فوق ما ذكرنا، تقوم علائق أفراده في القاعدة على قانون دستوري، وفي القمة على رأي عام سمح، لا يضيق بأنماط الشخصيات المتباينة، لأنه يرمي إلى تربية الفرد الذي ينماز عن القطيع بأصالة وبفردية.

والقانون الدستوري، في الفكر الإسلامي، هو القانون الذي يملك التوفيق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، وهكذا لا يضحي بالفرد في سبيل الجماعة، ولا يضحي بالجماعة في سبيل الفرد، وإنما هو قسط موزون بين ذلك. يحقق حين يطبق، بكل جزئية من جزئياته، مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في آن معا، وفي سياق واحد، ولقد ضربنا لذلك مثلا بقانون حد السرقة.

والفرد الذي يحقق السلام مع نفسه هو المسلم الذي قال عنه المعصوم «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» و «المسلمون» هنا تفهم بالمعنى العام، وتعني الناس كلهم، فالمسلم تسلم كل الخلائق من لسانه ويده ومن خواطر ضميره المغيب. ولقد قال المعصوم أيضا «الإسلام قيد الفتك» ويعني أن المسلم غير فتاك، لا بجارحة ولا بخاطر يتحرك في ضميره فيه نية الفتك، ولذلك فقد قال المعصوم «سوء الخلق ذنب لا يغتفر وسوء الظن خطيئة تفوح» وقال «كل المسلم على المسلم حرام. دمه وماله وعرضه وأن يظن به ظن السوء».

وأنت، إذا فهمت سعة إحاطة الحديث في هذا المستوى، علمت أن المسلم في عبارة «كل المسلم» تعني المعنى العام، وهو مطلق خلق الله، من الشجر والحجر والمدر، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83) وعلمت أن المسلم في عبارة «على المسلم» تعني المعنى الخاص المقصود من قوله تعالى «إلا من أتى الله بقلب سليم» (م47\26: 89) سليم من الانقسام بين سيرة معلنة تخالف سريرة مبطنة، أو قل سليم من دقائق الرياء الاجتماعي، الذي هو آفة أكابر العارفين. فالقلب السليم هو القلب «السلام».

هناك حديث يقول «لكل شيء قلب، وقلب القرآن يس، ويس لها قلب» ولقد عرف العارفون أن قلب يس قوله تعالى «سلام قولا من رب رحيم» فكأن السلام في الإسلام، هو خلاصة الخلاصة، وأصل الأصول، وعبارة «السلام عليكم» هي تحية المسلم حين يلقى الناس في جميع أوقات يومه. هذه العبارة الرائعة، المشرقة الحروف، الحلوة الجرس، قد أنى لها أن تطبق في واقع الناس اليومي تطبيقا عمليا، تتخذ له وسائله الصحائح، لكي يحل في الأرض السلام، وفي قلوب الناس المحبة، وعلى وجوههم طفح البشر والمسرة.

الحرية الفردية المطلقة

في الإسلام الأصل الحرية. فكل إنسان من حيث أنه إنسان. هو حر إلى أن يسيء استعمال الحرية فتصادر حريته، حينئذ، وفق قوانين دستورية، وقد تحدثنا عن القوانين الدستورية في الإسلام قبل قليل.

فالحرية حق يقابله واجب. هذا الواجب هو حسن التصرف في الحرية. والحرية لا حدود لها، إلا حيث يعجز الحر عن التزام واجبها، فتصبح محدودة بطاقته على الالتزام. وفي الحق أن الحرية الفردية في الإسلام مطلقة، على أن تؤخذ بحقها. وحقها كما قلنا حسن التصرف فيها، ولا يستطيع أن يأخذها بحقها إلا من جود العبادة، وأوفى في ذلك بوصية المعصوم حين قال «تخلقوا بأخلاق الله، إن ربي على سراط مستقيم» فمن تخلق بأخلاق الله فقد سار من المحدود إلى المطلق، فأحرز من استقامة السيرة، وسلامة السريرة، ما يجعل نتائج عمله كلها خيرا وبرا بالأحياء والأشياء، حتى لا يكون للقوانين عليه من سبيل.

لقد ظهر من الآيات التي سقناها آنفا أن الفرد في الإسلام هو مدار التكليف، وقلنا أن التكليف هو العبودية، ونقول هنا أن الرسل لم ترسل، وأن الكتب لم تنزل، إلا لتعين الفرد على القيام بأعباء تكليفه. «طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» أو «الم * ذلك الكتاب لا ريب فيه * هدى للمتقين» (هـ87\2: 1-2). ونقول أيضا أن الفرد من رجل أو امرأة هو الغاية وكل ما عداه وسيلة إليه، بما في ذلك الأكوان والقرآن «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53).

فإذا كان القرآن وسيلة الفرد وهو بلا ريب كذلك، فقد أصبح التشريع وسيلته كذلك، ومن باب أولى. وأعظم تشريع طوع لإنجاب الفرد الحر حرية فردية مطلقة تشريع الصلاة.

الصلاة وسيلة

والوسيلة دائما من جنس الغاية. فهي طرف منها، والاختلاف بين الوسائل وغاياتها اختلاف مقدار، وليس اختلاف نوع، ولا يمكن لدى النظر السليم التوسل إلى الغايات الصحائح بالوسائل المراض.

والصلاة التي هي وسيلة، الصلاة الشرعية المألوفة، في الحركات المعروفة والأوقات، وهي وسيلة إلى المقام الذي يكون فيه الفرد في صلة تامة، وجمعية شاملة بربه، والقرآن في هذا الباب لا يحوجنا إلى طويل تفكير، فهو حاسم وقاطع. فاسمعه وهو يقول «وأقم الصلاة، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذكر الله أكبر، والله يعلم ما تصنعون» (م85\29: 45). واسمعه يقول. «وأقم الصلاة لذكري» (م45\20: 14). وذكر الله في هذه الآية، وفي سابقتها الحضور مع الله بلا غفلة، ووسيلته الصلاة. واسمعه يقول. «فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون * يأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة، إن الله مع الصابرين» (هـ87\2: 152-153). والصبر هنا يعني الصوم، وإنما تكون الاستعانة بالصوم والصلاة على دواعي الجبلة إلى الغفلة عن الله، وهو راجع إلى أن الصلاة وسيلة إلى ذكر الله بلا غفلة عنه.

ويقول الله تعالى لنبيه «فاصبر على ما يقولون، وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، ومن آناء الليل فسبح، وأطراف النهار، لعلك ترضى * ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه، ورزق ربك خير وأبقى» (هـ45\20: 130-131). وسبح هنا تعني صل وفي هذه الآية أوقات الصلاة الخمسة وهي: قبل طلوع الشمس الصبح، وقبل غروبها، الظهر والعصر. وكذلك عبارة وأطراف النهار. ومن آناء الليل، المغرب، والعشاء، هذا إلى جانب أن الآية تعني أيضا بالتسبيح الذكر والتنزيه.

وعبارة «لعلك ترضى» تجعل الصلاة وسيلة إلى الرضا بصورة لا لبس فيها ولا غموض، والرضا بالله ربا نتيجة تمام المعرفة به، وتمام المعرفة بالله ثمرة ذكره بلا غفلة ولا انقطاع. والرضا بالله ربا يعني ترك التمني. ومما يؤثر عن الحسن بن علي أنه قال «من وثق بحسن اختيار الله له، لم يتمن غير الحالة التي هو فيها» ولذلك قال تعالى ههنا «ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه، ورزق ربك خير وأبقى» (هـ45\20: 131) يعني لا تتمن، وارض بما قسمه الله لك، ثقة بحسن تدبيره، واستعن على حالة الرضا هذه بالصلاة.

الرضا بالله عبودية

قلنا أن الصلاة وسيلة، وقررت لنا الآيات السوالف هذه الحقيقة. وظهر أنها وسيلة إلى ذكر الله، وقلنا أن ذكر الله هو الحضور معه بلا غفلة عنه، وثمرة الذكر بلا انقطاع ولا غفلة تمام المعرفة بالله وثمرة تمام المعرفة الرضا بالله، وعاقبة الغفلة عن الله السخط عليه، وأدق مظاهر السخط على الله التمني، وهو ما نهت عنه الآية الكريمة المعصوم، والرضا بالله مجاهدة في مقام العبودية، فإن العبد لا يزال يجاهد دواعي طبعه إلى السخط على الله، وعدم الرضا به في دقائق صور السلوك جميعها، حتى يرضى الله تعالى عنه فينتقل من مرتبة النفس الراضية إلى مرتبة النفس المرضية وهي النفس التي لا يلقيها الله إلا ما تحب. وفي الحق، أن النفس لا ترضى عن الله تمام الرضا وهي تلقى من الله ما تكره، ولذلك فقد عبر تعالى عن حالة المرضيين عنده بقوله «لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد» (م34\50: 35). ولما كان الإنسان لا يشاء ما يكره، ولا يرضى أن تتخلف مشيئته، فقد أنجز الله لهم مشيئتهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله «لهم ما يشاؤون فيها» (م34\50: 35). ثم لما كانوا مرضيين من الله لطول ما رضوا بالله مد لهم الله علما به متجددا. به تتجدد مشيئتهم فترتفع إلى مستوى منجزات جديدة من المطالب الرفيعة، التي تستجاب فور بروزها إلى منطقة الفكر، أو إلى منطقة القول، وإلى ذلك الإشارة بقوله «ولدينا مزيد».

فإذا أحسن العبد التوسل بوسيلة الصلاة أعانته على الدخول في مقام الرضا بالله، فإذا أحسن السلوك في مراقيه بالمزيد من إتقان الصلاة دخل في درجات العبودية. ولمقام العبودية بداية، وهو مقام النفس الراضية، وليست له نهاية لأنه كالربوبية لا يتناهى. والعبودية هي التكليف الأصلي، والعبادة هي التكليف الفرعي، وبعبارة أدق. العبادة هي الوسيلة، والعبودية هي غاية العبادة. وهذا ما تفيده الآية: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» (م67\51: 56). ومعناها ما خلقت الجن والانس إلا ليصيروا لي عبيدا بوسيلة العبادة. وبعبارة أخرى، ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدوني كما أمرتهم على ألسنة رسلي، ليصيروا بتلك العبادة لي عبيدا كما أمرتهم على لسان ذاتي، وذلك حين قلت في مقام عزتي «إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً * لقد أحصاهم وعدهم عداً * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا» (م44\19: 93-95).

العبودية هي الحرية

الرضا بالله ربا مدخل على العبودية، كما سلف القول، ومن رضي بالله آثره على نفسه فاطرح ما يريده هو رضا بما يريده سيده. فقد قال أصحابنا «العبد موجود لسيده، مفقود لنفسه» وقالوا «حقيقة العبد أن يكون بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه كيف شاء بلا اعتراض منه عليه» فالعبد لا يقوم بخاطره اعتراض على إرادة الله، فإذا قام لا يلبث أن يراجعه بالمراقبة أو بالمحاسبة، ولا تستجيب النفس لهذا المقام إلا إذا بلغ علمها حق اليقين، فاطمأنت وسكنت، لاستيثاقها أن الله أعلم بمصالحها منها، وأنه تعالى أقدر على توصيل المصلحة إليها، وأنه أرحم بها منها، وأنه أولى بها منها، من جميع الوجوه، ولا يتفق هذا للنفس إلا بتوفيق الله، ثم بإدمان الفكر، وبطول المران والرياضة والمجاهدة، وبإتقان العبادة بتجويد تقليد المعصوم، وبالسلوك العملي في حسن معاملة الناس، والسعي في مصالحهم، حتى تجود «لا إله إلا الله» تجويد تفريد، في إخلاص النية وحسن العمل وصفاء الفكر، «إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه» (م43\35: 10). و «الكلم الطيب» «لا إله إلا الله» «والعمل الصالح» الصلاة، والصلاة تعني المعاملة - المعاملة مع الرب بعدم الغفلة عنه. والمعاملة مع الخلق بكف الأذى عنهم واحتمال الأذى منهم، ثم بالإخلاص والنصح لهم وذلك بتوصيل الخير إليهم في المنشط والمكره.

«ألا لله الدين الخالص» (م59\39: 3). الخالص من حظوظ النفس، فهو لا يقبل غيره، ولما كانت حظوظ النفوس كثيرة في حب المال والجاه والسلطة، فقد زهد الزاهدون في كل أولئك لتقل حاجتهم منها، ولتقتصر تلك الحاجة على الكفاف ليحرزوا بذلك إخلاص قلوبهم لله. فهم يرون أن الحاجة رق، وأنك كلما زادت حاجات نفسك كلما زاد رقك لتلك الحاجات، وأنت بذلك لا تكون خالصا لله، ولا يكون دينك خالصا لله، وهو لا يقبلك في رقه:

في عبوديته. حتى يتم عتقك من أسيادك التقليديين: العادات والأوهام والأباطيل، التي تجعل الرجال والنساء عبيدا للشهوات والمطامح.

إننا قد تعلمنا أن الحياة تواجهنا بالخير والشر. والشر يتمثل في الألم: الخوف والجوع والمرض والموت. والخير يتمثل في اللذة: الأمن والشبع والصحة والحياة. وقد دفعنا الخوف من الألم أن نستكثر من اللذة، ومن وسائل اللذة، حتى نجعل بيننا وبين ما يؤلمنا أمدا بعيدا ووقاية حصينة، ومن ههنا جاء السعي وراء المال والحرص على اكتنازه، وجاء حب الحياة والتعلق بأسباب السلطة.

وقد دلت التجربة البشرية الطويلة أن الشر لا يمكن الاحتراز عنه والاعتصام منه بوسائل الحرص والجمع والاستكثار من الحطام ولا من الجاه والسلطان، ذلك بأن الموت الذي هو قمة الشرور لم تنجح في توقيه حيلة المحتالين بوسائل الجمع ووسائل المنعة.

«أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة» (هـ92\4: 78). وفي الإسلام إبليس هو الشر المجسد، وأعوانه من أبنائه ينشرون الخوف في قلوب الناس ويصدونهم عن السبيل، «الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم» (هـ87\2: 268)، «يعدكم الفقر» يعني يخوفكم عواقب البذل «ويأمركم بالفحشاء» يعني البخل والحرص والكنز، وهذا الشر المجسد، يحدثنا القرآن عن شأنه مع عباد الله فيقول «قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين * قال هذا سراط علي مستقيم * إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين» (م54\15: 39-42). وقال إبليس «لأزينن لهم في الأرض» يعني لأحببن لهم البقاء في الأرض ولأبغضن لهم الموت. وبحب الحياة وبغض الموت تكون كل الشرور والمآثم الأخرى ثم استدرك فقال «إلا عبادك منهم المخلصين» لعلمه أن هؤلاء لا ينطلي عليهم مكره، فقال الحق في توكيد ذلك «هذا سراط علي مستقيم»: أي حق أوجبته على نفسي. وما هو ذلك الحق؟ «إن عبادي ليس لك عليهم سلطان» هم أحرار من سلطان كيدك وتضليلك وتلبيسك. والحرية من كيد إبليس إشارة إلى الحرية من أصل الشرور وهو الخوف.

«إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا» (هـ89\3: 155). استزلهم ساقهم إلى الزلل، وهو إنما يستزلنا ليسوقنا إلى الذل في ظل الخوف. والخوف هو الشر كله وإبليس هو تجسيد الخوف.

ولقد جعل الإسلام وكده محاربة الخوف و «رأس الحكمة مخافة الله» تعني أن بداية العلم أن تجمع مخاوفك كلها من الله وحده، لأنه قال «قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا، هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون» (هـ113\9: 51). والكلمة وهي «لا إله إلا الله» التي هي نهج الإسلام، تعني توحيد الخوف في مصدر واحد بعد أن كان يأتي من كل جانب، وفي توحيد الخوف قيمة تربوية عظيمة.

ثم إن العبد يحارب خوفه من مصائب الحياة بالمجاهدة على الرضا بالله كما سبق أن قلنا، يقينا منه بأن الله أعلم بما يصلحه منه، وأن المصائب حين تساق إليه إنما هي صديق في الحقيقة، في ثياب عدو في الظاهر فقط، وذلك لقصور علمنا، «كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون» (هـ87\2: 216). فإذا أتقنا المجاهدة في موطن الرضا إيقانا منا بأن شدة المصائب التي يسوقها إلينا ربنا إنما هي بمثابة مرارة الدواء الذي يكون فيه برء أدوائنا، فإن عناية الله تدركنا فتنقلنا بما تفتح لنا من فيوض المعرفة بالله إلى منازل لا يتصور فيها بلاء، حيث نكون في سرادق الرضا، فلا نلقى شيئا مما نكره، وسبقت إلى هذا الإشارة قبل قليل في هذه الرسالة.

فالعارف المجود للمعرفة، السالك في مدارج العبودية لا يخاف شيئا على الاطلاق. وهو لا يخاف الله لأن الله عند العارف المجود يحب، ويطمأن إليه، ويرتع في بحبوحة أنسه. نعم هناك ظل من الخوف خفيف، وذلك عندما يمد العارف نظره إلى الإطلاق، ولكن هذا الخوف هو نتيجة المعرفة، ونحن نتحدث آنفا عن الخوف الذي هو نتيجة الجهل. فالخوف الذي هو معرفة، هو أعلى ما تبلغ معرفة العارفين، وعنده النعيم المقيم والخير المطلق، وبه المزيد المستمر، لأن العارف فيه يتحقق بقوله تعالى «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). وشأنه تجديد حياته كل لحظة بانطلاقه في التطور، بالاستزادة من كمال حياة الفكر وحياة الشعور، وهو في ذلك ينشر الخير بين الناس كما تنشر الزهرة المعطار شذى عرفها.

إن العبودية هي الحرية. لأنها حرية من الخوف. ووسيلة العبودية العبادة، وفي قمة العبادة الصلاة.

ما هي الصلاة؟

إن الحديث هنا يقتضي فهم القرآن فهما جيدا، وللإعانة على هذا الفهم لا بد من تقرير أمور أربعة:

أولها أن الإسلام بداية ونهاية، وهو في البداية أقل من مرتبة الإيمان، ومقتضاه قولك: لا إله إلا الله محمد رسول الله: وعملك بالجوارح فيما أمرت بالعمل فيه من عبادات، ومن معاملات، وآية الإسلام الذي هو بداية من كتاب الله: «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا! ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14).

والإسلام الذي هو نهاية، أعلى من مرتبة الإيمان، ومعناه الاستسلام والانقياد الواعي الراضي بالإرادة الإلهية، وآيته من كتاب الله: «ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن، واتبع ملة إبراهيم حنيفا واتخذ الله إبراهيم خليلا؟» (هـ92\4: 125). وروح هذه الآية في عبارة «وهو محسن» لأن العناصر كلها مسلمة وجهها لله، ولكنها غير واعية، والمسلم هو الذي يكون في تمام استسلامه لله كالعناصر الصماء في عدم اعتراضه على الله، ثم هو واع وراض ومختار لهذا الاستسلام، ومن ههنا قيل أن العبودية أن تكون بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف شاء، من غير اعتراض منه، ولقد أسلفنا الإشارة إلى ذلك.

وثانيها أن مجتمع البعث الأول اسمه الخاص به «المؤمنون»، عندما يوضع بإزاء المجتمع اليهودي أو المجتمع النصراني، والقرآن مليء بذلك. «إن الذين آمنوا، والذين هادوا، والنصارى، والصابئين، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (هـ87\2: 62). وأنه لم يأخذ اسم المسلمين إلا من المعنى العام. من الإسلام الذي هو بداية. ولقد ندب مجتمع المؤمنين ليكونوا مسلمين فلم يطيقوا، وذلك حيث قال تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102)، فنزل إلى مستوى ما يطيقون، وجاء الخطاب «فاتقوا الله ما استطعتم، واسمعوا، وأطيعوا وأنفقوا خيرا لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (هـ108\64: 16).

وثالثها أن المجتمع المسلم حقا لم يدخل في الوجود بعد، وسيجيء في مستقبل الأيام القريبة إن شاء الله، حيث تقوم المدنية الجديدة التي تحدثنا عنها هنا، وفيها يبلغ ساير الأفراد الإسلام، وهي مرتبة لم تتحقق في المجتمعات الماضيات إلا للأنبياء، وحتى هؤلاء قصر عنها بعضهم كما يحدثنا القرآن: «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذي أسلموا، للذين هادوا، والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله، وكانوا عليه شهداء» (هـ112\5: 44). ولسنا نريد الإطالة هنا لأننا سنصدر سفرا مستقلا في هذا المعنى، وسيكون عنوانه «العهد الذهبي للإسلام أمامنا» ولكننا نحب أن نقول أننا سنفهم القرآن فهما أحسن من ذي قبل إذا عرفنا أنه عندما يخاطب المؤمنين إنما يخاطب مرحلة معينة من مراحل سير الأمة الحاضرة نحو الأمة الإسلامية المستقبلة، وهو حين يقول: «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102). إنما يطلب أن يرتقي أفراد المجتمع المؤمن، من مرحلة الإيمان، إلى مرحلة الإسلام، وهو بذلك يدعو إلى التطور المستمر في مراقي الكمال والتجدد، ولا يقر الناس على الثبات في مرتبة واحدة.

ورابع الأمور التي لا بد من تقريرها لتعين على فهم القرآن هو أن القرآن كله مثاني. كل آية فيه وكل كلمة بل وكل حرف. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى «الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها، مثاني، تقشعر منه جلود الذي يخشون ربهم، ثم تلين جلودهم، وقلوبهم إلى ذكر الله، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء، ومن يضلل الله فما له من هاد» (م59\39: 23). ومعنى مثاني أنه في معنيين اثنين معنى بعيد عند الرب، ومعنى قريب، تنزل من الرب إلى العبد، وعلى مستوى هذا الفهم للقرآن تحدثنا عن آية «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» (م67\51: 56). فقلنا إلا ليكونوا لي عبيدا بوسيلة العبادة. فكان لكلمة «ليعبدون» معنى بعيدا هو العبودية، ومعنى قريبا هو العبادة.

ومن مستوى هذه الأمور الأربعة، التي قررناها سنتحدث عن الصلاة، وما يتبعها، فيما يلي من بقية هذه الرسالة.

للصلاة معنيان

فالصلاة لها معنى بعيد، ولها معنى قريب. ولقد خرجت الصلاة على مستويين من مستويات شهود النبي ربه، والقرآن يقص علينا هذين المشهدين فيقول: «علمه شديد القوى * ذو مرة فاستوى * وهو بالأفق الأعلى * ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى * فأوحى إلى عبده ما أوحى * ما كذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه على ما يرى * ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى * إذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى * لقد رأى من آيات ربه الكبرى» (م23\53: 5-18).

فأما المشهد الأول فهو مشهد اسمائي، وأما المشهد الثاني فهو مشهد ذاتي. يقول تعالى عن نفسه «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). وشأنه إبداء ذاته لعباده، وهذا الإبداء إنما هو تنزل من بهموت الذات إلى مراتب العباد ليرقوا في معارج هذه التنزلات إلى حضرة الذات. فالله تعالى يقول عن تنزلاته إلى عباده: «وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا» (م50\17: 106). فالقرآن هو الذكر في مقام الجمع، والفرقان هو

الذكر في مقام الفرق. ومقام الفرق هو التنزلات إلى مرتبة الصفة ومرتبة الفعل، وإلى هذه المراتب الإشارة بقوله «ونزلناه تنزيلا» يعني تنزيلا من بعد تنزيل في المراتب لتكون للعارفين معارج يطوون فيها المراتب، مرتبة بعد مرتبة، حتى يقفوا على عتبة الذات.

«وبالحق أنزلناه، وبالحق نزل، وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيرا» (م50\17: 105). «وبالحق أنزلناه» يعني الذكر. وأنزلناه إلى مقام الجمع وهو القرآن. «وبالحق نزل» إلى مقام الفرق، وهو الفرقان. والذكر في مقام جمع الجمع، وهو مقام الاسم مما يلي الذات، والقرآن مقام الجمع، وهو مقام الاسم مما يلي الصفات، والفرقان مقام الفرق، وهو التعدد، وأدناه الثنائية، وهو مقام الصفة ومقام الفعل. ومقام الفعل أعلاه مقام توحيد، وأدناه مقام شرك - مقام تعدد- وذلك عند بروز الأكوان من المكون بأثر الفعل. فمن شغلته المخلوقات عن الخالق فهو مشرك، ومن رأى من وراء فعل المخلوقات فعل الله فهو موحد، وفي الحق، أن التوحيد كله في مقام «وحدة الفاعل»، وهو ما عنيناه بعبارة «رآى من وراء فعل المخلوقات فعل الله».

والرسالة تنزل إلى أدنى درجات التعدد، وخاصة في وجهها الجلالي. وجه الإنذار. وغرضها جمع الناس على الله من التفرق في التعدد، وإلى ذلك تشير عبارة «وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا» (م50\17: 105).

والتوحيد كله في مرتبة وحدة الفاعل، لأنها مرتبة الشرك الخفي. ولن يخلص العبد من الشرك الخفي إطلاقا، لأنه يدق حتى يصبح أدق من الشعرة وأحد من السيف، ثم لا ينتهي، وهو الحجاب القايم بين الوحدة المطلقة، التي هي حظ الرب، والوحدة النسبية التي هي حظ العبد.

ومرتبة الفعل هي مرتبة «الواحدية»، والواحدية صفة الإله: «وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» (هـ87\2: 163). وفي الحق، أن الناس لم يجحدوا الله وإنما جحدوا الإله، وهو تنزل الله إلى مرتبة الفعل في المستويات الصغيرة التي يقع الشبه فيها ويسود اللبس. وهذه مستويات الشرك الخفي عندما تتداعى إلى الخفاء. اسمع القرآن يحدثنا في هذا المعنى: «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض، وسخر الشمس والقمر، ليقولن الله، فأنى يؤفكون * الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له، إن الله بكل شيء عليم» (م85\29: 61-62). كأنه يقول: أن الأعمال الكبيرة الظاهرة التي يستحيل عليهم أن يشاركوا فيها، كخلق السماوات والأرض، ينسبونها لله، ولكن الأعمال الصغيرة التي لهم فيها في ظاهر الأمر مشاركة ينسبونها لأنفسهم. أو كأنه يقول: إذا سألتهم من خلق السماوات والأرض يقولون خلقهن الله، وإذا سألتهم من يرزقكم يقولون سعينا واجتهادنا - إن لم يكن قولهم هذا بلسان مقالهم، فإنه على التحقيق، قولهم بلسان حالهم.

وكل الشرك في مسألة الرزق، ولقد قال العارفون أن الإنسان يفر من أجله، ويجري وراء رزقه، وفي الحق، أن الأجل والرزق يطلبان العبد طلبا حثيثا وهو لن يعجز أجله هربا، وهو لن يعجز رزقه هربا بنفس القدر. فإذا تم يقين العبد بالرب، يعلم أن ما قدر لماضغيه أن يمضغاه لا بد أن يمضغاه، وإن هرب منه.

فالآية الثانية تخبرنا أن الذي خلق السماوات والأرض هو نفسه الذي يبسط الرزق للعباد. فالخالق واحد لكبير الأعمال وصغيرها. اسمعه يقول «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم؟ قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار» (هـ96\13: 16).

ومرتبة وحدة الفاعل أول مراتب تجليات الذات مما يلي العبد. أو قل هي أول مراتب العروج إلى الله ذي المعارج. والمرتبة التي تلي وحدة الفاعل هي وحدة الصفة وهي مرتبة «الأحدية» والأحدية صفة الله «قل هو الله أحد» والمرتبة الثالثة وهي التي تلي مرتبة وحدة الصفة هي مرتبة الاسم، وهو «الله» وليس وراء هذه المرتبة إلا الذات الصرفة.

ومعنى الواحد الفرد الذي لا ينقسم، وهو أول مراتب التفريد.

ومعنى «الأحد». الذي لم يجيء من مثله، ولا يجيء منه مثله، أو هو الذي «ليس كمثله شيء» (م62\42: 11). وهو أوسط مراتب التفريد.

ومعنى «الله». الذي يجل، ويتعالى أن يكون له معنى، ولكنه، مما يلي الخلق، هو متعلق الصفات ومما يلي الذات إن هو إلا إشارة إلى الذات الساذج، الصرف، التي تجل عن أن تسمى، أو أن توصف.

ومعنى أنه متعلق الصفات، أنه علم على أول تنزل من صرافة الذات، وهو أعلى مراتب التفريد. وهذه المراتب الثلاث، وعديد المراتب التي دونها، هي من جهة الذات تنزل، ومن جهة العبد معراج، فالمعراج تنزل درجات سلم الذات ليرقى عليها العبد درجة، درجة. والمعراج قطع هذه الدرجات أيضا، وقد قلنا أن النبي في المعراج شاهد ربه على مستويين، فأما الشهود الأول، فهو شهود اسمائي، وأما الشهود الثاني، فهو شهود ذاتي. والشهود

الاسمائي هو هذا الذي فصلناه في المراتب الثلاث. فالشهود الاسمائي هو شهود تجليات الذات في الخلق فقد شاهد النبي التجليات الإلهية في جبريل. والقرآن يقص علينا في هذه الآيات من سورة «والنجم» وقد أوردناها آنفا: «علمه شديد القوى» (م23\53: 5) جبريل «ذو مرة فاستوى» (م23\53: 6). وصف جبريل بالشدة، ومعنى «فاستوى» في صورته التي خلقه الله عليها، وهي أعلى ما يكون جبريل مظهرا للتجلي الاسمائي، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى «وهو بالأفق الأعلى» (م23\53: 7) مما يلي الذات «ثم دنا فتدلى» (م23\53: 8) تنزل في التجلي الاسمائي إلى مرتبة الصفة ثم إلى مرتبة الفعل، حيث استقر «فكان قاب قوسين أو أدنى» (م23\53: 9). وفي هذا الثالوث إشارة لطيفة إلى العقل، لا يتسع المقام لاستقرائها، «فأوحى إلى عبده ما أوحى» (م23\53: 10): فأوحى جبريل إلى عبد الله محمد ما أوحى.

هذا التفصيل فيما يخص المشهد الاسمائي. وأما المشهد الذاتي فقد أخفي في سياق عبارات القرآن، لأنه فوق العبارة، ولا تسعه إلا الإشارة. وقد جاءت عبارة، هي نهاية في الدقة، وفي الإيجاز، وفي القيمة السلوكية للسالكين لتشير إلى هذا الشهود الذاتي إشارة سلوكية، وتلك هي آية «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17). ولما كانت سدرة المنتهى هي نهاية الشهود الشفعي، أو «الثنائي» وبداية الشهود الوتري أو «الفردي» فقد أخبرنا القرآن عن ذلك فقال: «إذ يغشى السدرة ما يغشى» (م23\53: 16). من طرف التجلي الذاتي، بلغ النبي مقام «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17)، والبصر هنا والبصيرة شيء واحد، لأن هذا مقام التوحيد، وهو يعني الفكر و «ما زاغ» يعني ما رجع فانشغل بالماضي، و «ما طغى» يعني ما انشغل بالمستقبل، فكأن النبي، من فرط ما غشيه من الشهود الذاتي، قد استغرق، وأخذ من جميع أقطاره، حتى أصبح وحدة مكانية، في وحدة زمانية، وبهذا التوحيد، الكامل الشامل، خرج عن الزمان، والمكان وتحرر منهما، فشاهد من ليس يحويه المكان، ولا الزمان. شاهد الله، شهوداً ذاتياً، ليس للعبارة فيه مجال. وهنا فرضت الصلاة بمعناها البعيد. فرضت بلسان الحال، لأن لسان المقال هنا أخرس. ولم يكن جبريل حاضرا هذه، وإنما كان جبريل حاضرا فرض الصلاة بالمعنى القريب.

والصلاة، بالمعنى القريب، هي الصلاة الشرعية، ذات الحركات المعروفة. ولقد فرضت في مقام «قاب قوسين أو أدنى» (م23\53: 9) وهو مقام الشهود الاسمائي، والشهود الاسمائي وسيلة إلى الشهود الذاتي. فإن العبد المترقي يشاهد وحدة الفعل، ثم يترقى منها إلى شهود وحدة الصفة، ثم يترقى منها إلى شهود وحدة الاسم، وليس وراء ذلك إلا شهود الذات، وليس في شهود الذات مقام، وإنما هي إلمامة خاطفة، وجمعية مستغرقة، ينادي عندها منادي الطبيعة البشرية «يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا» (هـ90\33: 13). ثم يكون تنزل العبد راجعا في درجات معراجه، فيكون مما يليه، في حالة التنزل، شهود وحدة الاسم، ثم وحدة الصفة، ثم وحدة الفعل، فكأنه شاهد، في العروج ثم في التنزل بعد العروج، كل مشهد مرتين، ولكن بصورتين مختلفتين، لأن التكرار ممتنع في تلك المقامات، فإنه «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). وكل المشاهد، في حالة التنزل، أعظم منها في حالة العروج، ولذلك فقد فرضت الصلاة خمسين في مقام «قاب قوسين أو أدنى» (م23\53: 9) في حالة المعراج، وخففت إلى خمس في مقام «قاب قوسين أو أدنى» في حالة التنزل من المعراج، والسر في التخفيف، أن النبي بعد شهود الذات أصبح أعرف بالله منه قبلها، والعارف مخفف عليه دائما، على قاعدة، «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، وكان الله شاكرا عليما؟» (هـ92\4: 147).

في مقام الشهود الذاتي فرضت الصلاة بالمعنى البعيد، وهي الصلة مع الله بلا واسطة، في مقام «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17)، حيث تطمس من العبد ذاته المحدثة، وتبقى ذاته القديمة في صلة مع القديم، لا يفصلها وسيط، ولا تقوم بينهما وسيلة، وهناك تسقط الوسايل والغايات، ولا يبقى إلا الواحد، «وليس لسفن العبارة ههنا نصيب». ولم يكن جبريل حاضرا، لأنه لا مقام له في شهود الذات، وذلك لأنه لا ذات له ـ لا نفس له- بها يطيق أنوار التجلي الذاتي، وهذا ما جعل ساير البشر، في مآلهم، أكمل من خاصة الملائكة. فكمال الملائكة على البشر كمال درجة، وكمال البشر كمال نشأة، وهذا معنى قول المعصوم «إن لم تخطئوا وتستغفروا فسيأت الله بقوم يخطئون ويستغفرون فيغفر لهم».

وجاء تخلف جبريل لسبب آخر، هو أن وجود جبريل يجعل النبي شفعا، ولا يصلح الشفع في مشاهدة الوتر. وفي مقام الشهود الاسمائي فرضت الصلاة بالمعنى القريب. الصلاة الشرعية، وقد كان جبريل وسيطا فيها، وقد جاء بكيفيتها ومواقيتها ووضوئها إلى النبي في مكة، وعلمه كيف يصلي. وليس معنى هذا أن النبي لم يكن على صلاة قبل المعراج، بل إنه، على التحقيق، قد كان على صلاة قبل البعث، منذ أن كان يتحنث في غار حراء، ولكن صورة صلاته القديمة صححت بعد المعراج، فجاءت الصلاة التي نعرفها اليوم، وجعلت معراجا، له بالأصالة، ولأمته بالتبعية. وهي معراج إلى المقام المحمود، الذي قامه بين يدي ربه في مشهد، «ما زاغ

البصر وما طغى» (م23\53: 17). وقد قال تعالى في حق نبيه «ومن الليل فتهجد به نافلة لك، عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا» (هـ50\17: 79).

التقليد

«صلوا كما رأيتموني أصلي»! هكذا أمر النبي في تبليغه رسالة ربه. فالصلاة معراج النبي بالأصالة، ومعراج الأمة من بعده بالتبعية، والتقليد. وكلمة «رأيتموني أصلي» لها معنى بعيد، ومعنى قريب. فأما معناها البعيد، فهو أن نرى بعين البصيرة حالة قلب النبي من صدق التوجه، حين يقوم لصلاته. فهو حين يقول الله أكبر، في إحرامه، لا يكون في قلبه أكبر من الله، لأنه حرر نفسه من علائق الدنيا بتقليل حاجته منها، وبزهده فيها، وهذا ما أشرنا إليه آنفا في مقام العبودية وأما معناها القريب، فهو أن نرى بعين البصر حركات النبي الظاهرة في صلاته فنتقنها أيضا. فنحن بدون أن نراه بعين البصيرة وبعين البصر. وبعبارة أخرى بدون أن نعرف حالة قلبه، وحركات جسده، لا نكون قد رأيناه. وإذا صلينا بمحاكاة حركات الجسد، بدون محاكاة صدق توجه القلب، لا نكون أطعنا عبارته «صلوا كما رأيتموني أصلي» وآفة صلاتنا الحاضرة أننا ذهلنا عن هذه الرؤية المزدوجة، فأصبحنا نتقن حركات الصلاة، ولكن قلوبنا شاردة. فنحن، حين نقوم بأجسادنا في مساجدنا، نكون بقلوبنا في السوق، أو في الشارع أو في الأماكن العامة. ونحن، حين نقول الله أكبر في إحرامنا يقول مناد من قبل الحق كذبتم. لستم بها صادقين. وإنما المال أكبر، أو الجاه أكبر، أو السلطة أكبر من الله في قلوبكم. وبذلك لا تكون صلاتنا صلاة، ويحق فينا قوله تعالى: «فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون» (هـ17\107: 4-7). سماهم المصلين، لأن حركاتهم حركات مصل. ثم قال فيهم أنهم عن صلاتهم «ساهون» يعني غافلون عن حقيقة صلاتهم، وهي التي تقوم فيها الصلة بين الله وبينهم وذلك بحضور قلوبهم فيها. ولذلك قال «الذين هم يراؤون» أي يهتمون بالظاهر ويهملون الباطن «ويمنعون الماعون». والماعون يعني القلب. يمنعونه من الله أن يكون فيه، ويملأونه بأصنام حب الجاه والمال والسلطة.

وقد قال المعصوم: «رب مصل لم يقم الصلاة»! هو مصل، حسب ظاهر حركاته، ولم يوف الصلاة حقها بحضور القلب فيها، فكأن صلاتك في صلاتك هي حضورك مع ربك فيها، طال هذا الحضور، أثناء صلاة الحركات أم قصر، وليس ما عدا ذلك صلاة، وإن كان قيام الليل كله.

ويحدثنا القرآن فيقول «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» (هـ89\3: 31). فهل يظن أحد، أنه يمكن أن نحوز حب الله، إذا اتبعنا النبي في ظاهر أمره من الحركات والسكنات، ثم أهملنا الإتباع الباطني؟ وقول القرآن «ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» (هـ101\59: 7). وكذلك الفهم هنا. فإن الرسول آتانا بالمعنى القريب، وبالمعنى البعيد. أما بالمعنى البعيد، فقد آتانا أشياء بلسان حاله، وأما بالمعنى القريب، فقد آتانا أشياء بلسان مقاله. فما آتانا إياه بلسان حاله، فهو سنته، وما آتانا إياه بلسان مقاله، فهو شريعته. ولسان مقال النبي صادق، ولسان حاله صادق، ولكن لسان حاله أصدق من لسان مقاله، لأن الحقيقة فوق العبارة. قال المعصوم: «قولي شريعة، وعملي طريقة وحالي حقيقة» وحاله هو سنته.

الأصالة

إذا فهمنا هذا، يتضح لنا أن المعصوم، حين قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» كأنما قال بلسان العبارة «قلدوني في صلاتي بإتقان، وبتجويد، حتى يفضي بكم تقليدي إلى أن تكونوا أصلاء مثلي»، أو كأنه قال: «قلدوني بإتقان، وبتجويد وبوعي تام، حتى تبلغوا أن تقلدوني في أصالتي». غير أنه ليس في الأصالة تقليد. ولكن فيها تأس «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (هـ90\33: 21). «أسوة» قدوة في كمال حاله.

فالنبي آتانا بلسان الشريعة ـ لسان المقال- أمرا بالتقليد، وآتانا بلسان الحقيقة ـ لسان الحال- أمرا بالأصالة. ولا تكون الأصالة إلا بعد تجويد التقليد. فالأصالة غاية من تقليدنا النبي، وليس التقليد غاية في ذاته.

والمعراج الأكبر، الذي ارتفع في مراقيه المعصوم، بتوفيق الله، ثم بإعانة جبريل له، قد ظل تحقيقه هدف المعصوم في جميع حياته، بوسيلة معراجه الأصغر ـ الصلاة- وقد جعل الله له قرة عينه في الصلاة، لأن فيها تتحقق الجمعية بربه كل حين، وبها تقطع، عند كل ركعة، مرحلة جديدة، من مراحل القرب إلى المقام المحمود. مقام «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17). وهذا المقام يجب أن يظل هدف كل مصل من هذه الأمة، لأن به تمام المعرفة، وكمال الشهود، وهو الشهود الذاتي، الذي يرقى فوق الشهود الاسمائي، كما أسلفنا القول، ولأنه مقام تحقيق الفردية، ولأنه مقام الاستمتاع بالحرية الفردية المطلقة، التي ورد ذكرها كثيرا في هذه الرسالة.

لقد تحدثنا في آيات سورة «والنجم» التي أوردناها آنفا عن سدرة المنتهى، حيث تخلف جبريل عن المعصوم، وسار النبي بلا واسطة لحضرة الشهود الذاتي، لأن الشهود الذاتي لا يتم بواسطة، وقد كان تخلف جبريل عن

النبي لأنه لا مقام له هناك، والنبي، الذي هو جبريلنا نحن، يرقى بنا إلى سدرة منتهى كل منا، ويقف هناك، كما وقف جبريل، بيد أنه إنما يقف لكمال تبليغه رسالته، ولكمال توسيله إلى ربه، حتى يتم اللقاء، بين العابد المجود وبين الله بلا واسطة. فيأخذ كل عابد مجود، من الأمة الإسلامية المقبلة، شريعته الفردية من الله بلا واسطة، فتكون له شهادته، وتكون له صلاته وصيامه وزكاته وحجه، ويكون، في كل أولئك، أصيلا، ويكون، في كل أولئك، متأسيا بالمعصوم في الأصالة. وإنما يتم كل ذلك بفضل الله، ثم بفضل كمال توسيل المعصوم إلى ربه. ذلك لمن جود التقليد. وإلى هذه الأصالة الإشارة بقوله تعالى «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات، إلى الله مرجعكم جميعا، فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» (هـ112\5: 48).

كون السياق إخبارا عن الأمم فهو أمر واضح، ولكنه إخبار عن الأفراد أيضا، وهو في باب الفردية أدخل منه في باب الأممية «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» (هـ112\5: 48): لكل فرد منكم جعلنا «شرعة». يعني شريعة، «ومنهاجا» يعني سنة. «فشرعة ومنهاجا». يعني شريعة وحقيقة. فشريعة العارف طرف من حقيقته، وهو فردي الحقيقة، فردي الشريعة، وشريعته الفردية فوق الشريعة العامة بما لا يقاس «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة» (هـ112\5: 48) يعني لجعلكم على شاكلة واحدة - والأمة هنا تعني الفرد. قال تعالى «إن إبراهيم كان أمة، قانتا لله، حنيفا، ولم يك من المشركين، شاكرا لأنعمه، اجتباه وهداه إلي سراط مستقيم» (م70\16: 120-121). فأمة هنا تعني إماما يقتدى به «ولكن ليبلوكم فيما آتاكم» (هـ112\5: 48) ولكن ليختبر كل فرد فيما آتاه من النعم المودعة في قلبه وعقله، ماذا فعل فيها؟ هل زكاها؟ يعني نماها وحررها أم دساها؟ يعني أهملها وأخملها «فاستبقوا الخيرات» المعارف «إلى الله مرجعكم جميعا» (هـ112\5: 48). وهنا دليل الفردية في الآية لأن الناس لا يرجعون إلى الله إلا فرادى «ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة» (م55\6: 94). وكما قلنا ذلك عند الحديث عن الفردية ونزيد هنا قوله تعالى «وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا» (م50\17: 13-14). «ألزمناه طائره في عنقه» طائره يعني قلبه «ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا» يعني قلبه أيضا و «اقرأ كتابك» يقرأ ما كتبه عقله على صفحات قلبه من جهالات أو معارف و «كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا» الفردية فيها ظاهرة.

«فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» معناها يجعلكم تحققون فردياتكم التي بها يقع الاختلاف أو قل التمايز بينكم.

الأمر فيما يخص التقليد والأصالة بإيجاز هو هكذا:

الله تبارك وتعالى هو السائر أمامنا جميعا، ولكن مواضع أقدامه خفية لا ترى إلا بنور قوي، لم يكن يملك هذا النور غير جبريل فسار يضع أقدامه على مواضع أقدام الله تماما وبدقة. ومواضع أقدام جبريل خفية أيضا، لا ترى إلا بنور قوي، لم يكن يملكه غير محمد، فسار محمد يضع أقدامه على مواضع أقدام جبريل تماما، وبدقة، ويحاول جاهدا أن يوضح مواقع أقدام جبريل بضغط أقدامه هو عليها، فأصبحت واضحة لكل منا على صور متفاوتة. وأدنى هذه الصور وضوحا، واضح بشكل كاف، ليتبعه من هذه الأمة أقلهم نورا، ولكن بعض الناس اكتفى بالسير خلف النبي، من غير أن يهتم بمواقع الأقدام، فذلك هو المقلد العادي، وبعضهم اهتم بأن يسير خلف النبي، وبأن يضع أقدامه في مواضع أقدام النبي، بضبط وإتقان، حتى لا يزيد أثر قدمه على أثر قدم النبي، ولا ينقص عنه، حيث أمكنه ذلك، فذلك المقلد المجود للتقليد.

ثم إنه، بفضل هذا الاتباع، انعكست الأنوار المحمدية على المقلدين، كل على حسب بلائه، فأصبح نظره يقوى حتى استطاع أن يرى مواقع أقدام جبريل، التي كانت خفية عنه في أول أمره، ثم سار في إتقان تقليده، حتى رأى مواقع أقدام الله التي كانت خافية على محمد، فأخذ يوضحها له جبريل بسيره عليها، وسار محمد بسير جبريل، حتى قوي، فاستقل بالرؤية والاتباع.

فإذا رأى المقلد، المجود لتقليد النبي، مواضع الأقدام الإلهية فإنه يستقل بالرؤية وبالاتباع. فيكون في آخر أمره، وبفضل إتقان تقليد النبي، مقلدا لله بلا واسطة النبي.

وتعالى الله عن الأقدام الحسية، بالصورة التي نعرفها نحن وإنما مواضع أقدامه مرامي الحكمة الخفية، الباطنة، في إرادته تلك الحكمة، التي خفيت ودقت، ولطفت، حتى أصبحنا نسير أمامه تبارك وتعالى، وننتظر منه أن يتبعنا هو، لفرط جهالتنا وغفلتنا، وذلك حين نختار إرادتنا على إرادته، ونسخط، في سبيل ذلك الاختيار، على إرادته هو «سبحانه وتعالى عما يشركون» إن تقليدنا لله تعالى، معناه سيرنا على مواضع إرادته بتبعية، واستسلام، وتلك هي العبودية، التي تحدثنا عنها كثيراً هنا، وقلنا أنها هي التكليف الأصلي، «وما خلقت الجن

والإنس إلا ليعبدون» (م67\51: 56). يذكرني هذا الحديث بأبيات المربي الحكيم، شيخ الطائفة الصوفية، أبو القاسم الجنيد إذ يقول:

تطهر بماء الغيب إن كنت ذا سر وإلا تيمم، بالصعيد، وبالصخر

وقدم إماما، كنت أنت أمامه، وصل صلاة الفجر، في أول العصر

فتلك صلاة العارفين بربهم فإن كنت منهم، فانضح البر بالبحر

ولسنا، في هذه الرسالة، بصدد شرح هذه الأبيات، وإنما يهمنا منها في هذا المقام:

وقدم إماما، كنت أنت أمامه، وصل صلاة الفجر، في أول العصر، «قدم إماما» يعني الله «كنت أنت أمامه» كنت في حالة جهلك تقدم نفسك عليه، وتجعله وراء ظهرك، كناية عن اختيارك إرادتك على إرادته، وسخطك على إرادته. «وصل صلاة الفجر» يعني فجر الروح، قبل خلق الأجساد، «في أول العصر» يعني أول عصر الخليقة، في عالم الأجساد، وذلك عالم الذر الذي قال تعالى عنه «وإذ أخذ ربك من بني آدم، من ظهورهم، ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا بلى! شهدنا! أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ـ أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا، من قبل، وكنا ذرية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟ وكذلك نفصل الآيات، ولعلهم يرجعون» (م39\7: 172-174).

وقوله هنا «ألست بربكم؟ قالوا بلى!» يعني إقرار الخلائق قبل الأجساد بالعبودية. وقوله «وكذلك نفصل الآيات، ولعلهم يرجعون» إشارة إلى الغفلة التي استولت على الناس فأذهلتهم عن عبوديتهم لربهم، وجعلتهم يقدمون أنفسهم عليه كما وردت الإشارة في أبيات الإمام الجنيد وقوله «وكذلك نفصل الآيات، ولعلهم يرجعون» كقوله «ولقد يسرنا القرآن للذكر، فهل من مدكر؟» (م37\54: 17). والمقصود أننا جعلنا آيات القرآن ممهدة، لتذكير الغافلين عن الميثاق، الذي التزموه بالإقرار بعبوديتهم لربهم في عالم الذر، في أول عصر خليقتهم، حين قالوا بلى شهدنا في الإجابة على سؤال الرب «ألست بربكم؟».

«وصل» هنا معناها «اتبع». والمصلي هو الذي يجيء في صلي المجلي. فالمجلي الأول، والمصلي الثاني، وفي ذلك يقول شاعرهم:

إنا بني نهشل، لا ندعي لأب عنه، ولا هو بالأبناء يشرينا

إن تستبق غاية يوما لمكرمة تلق السوابق منا والمصلينا

يتضح من هذا كله، أن تقليدنا للنبي يقوي عقولنا، لنصبح قادرين على أن نقلد الله، ولذلك فقد قال المعصوم «تخلقوا بأخلاق الله، إن ربي على سراط مستقيم» وتقليدنا الله معناه أن نسير خلفه، ولا نتقدم عليه فنجعله خلفنا، تعالى عن ظن الجاهلين. وسيرنا خلفه هو العبودية، التي هي أعلى مبلغ يبلغه الإنسان، وقد تحدثنا عن العبودية بما يكفي في هذا المقام.

الصلاة بين المؤمن والمسلم

ماذا يكون من أمر آية «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (هـ92\4: 103)؟ فاسمع إذن. المقصود هنا الصلاة الشرعية و «كتابا موقوتا» يعني فرضا له أوقات يؤدى فيها، و «على المؤمنين» مرحلة أمة البعث الأول، وهي الأمة التي نعيش الآن في أخريات أيامها، وقد ندبت لتواصل سير ترقيها وتطورها إلى «أمة المسلمين» وذلك حين قال تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102) فعجزوا عن ذلك، فنزل إلى مستوى طاقتهم، فخوطبوا بقوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم، واسمعوا، وأطيعوا وأنفقوا خيرا لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (هـ108\64: 16). وظل الأمر، بالتطور، والترقي، والارتفاع من «أمة المؤمنين» إلى «أمة المسلمين» قائما، حيث المطلوب اليوم بروز الأمة المسلمة من الأمم الحاضرة، التي قد أنفقت قرابة أربعة عشر قرنا، في التجارب البشرية الخصبة، في معترك الحياة المادية، والفكرية، وإن بعدت الشقة، بين هذه الأمم وبين الدين في جميع صوره، وأصبحت بذلك في جاهلية جديدة، هي أرقى من جاهلية أمة البعث الأول بآماد بعيدة، وهذه الجاهلية الجديدة، هي ما اسميناها، في صدر هذه الرسالة، بالمدنية الغربية الآلية الحاضرة التي نعيش جميعا على هداها، والتي قلنا أنه عملة ذات وجهين، وجه حسن، ووجه دميم، وقلنا أنها تطلب السلام اليوم طلبا حثيثا، وأنها لا بد لها من اعتناق الإسلام لتحقيق حاجتها إلى السلام. وسيكون دخول أمم المدنية الغربية الحاضرة ضربة لازب، وسيبدأ إسلامها من الإسلام الذي هو بداية ثم تمر على مرتبة الإيمان، وهو مقام أمة البعث الأول ثم يطرد ترقيها بوسائل العبادات، ووسائل المعاملات، وعلى قمتها الصلاة، حتى ترقى برقي أفرادها إلى مرتبة الإسلام، التي لم يحققها إلا أفراد،

من لدن آدم، وقد قصر عنها حتى بعض الأنبياء. فكل مسلم لا بد له أن يمر بمرحلة المؤمن، قبل أن تخطاها بالمزيد من الإيمان، والمزيد من العلم، حتى يبلغ مرحلة الإيقان، والإيقان على مراتب ثلاث. مرتبة علم اليقين، ومرتبة عين اليقين، ومرتبة حق اليقين، والقرآن يقول في ذلك: «كلا لو تعلمون علم اليقين * لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين * ثم لتسألن يومئذ عن النعيم» (م16\102: 5-8). ويقول في حق اليقين من سورة الواقعة: «إن هذا لهو حق اليقين * فسبح باسم ربك العظيم» (م46\56: 95-96). والإشارة بهذا إلى «إنه لقرآن كريم» (م46\56: 77) التي سبقت السياق في هاتين الآيتين. فحق اليقين هو القرآن.

ولا تكون مرتبة الإسلام قبل بلوغ مرتبة حق اليقين، هذه، كما سلف القول، وكلما زاد العلم كلما زاد اليقين فاطمأنت النفس، وسكن القلب، فكان الرضا وكان الإسلام. والإيمان لا ينفك سايرا نوره أمام السالك في مراقي الإسلام ذلك بأن كل درجة يبلغها ويستيقنها اليوم إنما كانت في منطقة الإيمان بالأمس، وهي لا تصبح منطقة يقين حتى يرتفع إيمانه إلى منطقة جديدة، كانت قبلا خارجة عن الاعتبار. فالإيمان هو مقدمة الإيقان. أو قل هو عكاز الأعمى، يتحسس به مواقع قدميه ريثما ينقلهما لأمام على بصيرة ما، والصلاة الشرعية هي العمل الذي يرفع الإيمان، ومن ورائه الإيقان، في المراتب المختلفة، وقد أوردنا في ذلك قوله تعالى «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه» (م43\35: 10).

ويصبح شأن الآية «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (هـ92\4: 103) مع المسلم الذي يمر بمرحلة الإيمان، الذي هو مرتبة الأمة الأولى، أن الصلاة الشرعية، في حقه، فرض له أوقات يؤدى فيها، فإذا ارتقى: بحسن أدائها بتجويده تقليد المعصوم، حتى ارتقى في مراقي الإيقان، التي ذكرناها، حتى بلغ حق اليقين، وسكن قلبه، واطمأنت نفسه، فأسلمت، طالعه المعنى البعيد لكلمة «موقوتا» في الآية «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (هـ92\4: 103). وذلك المعنى، في حقه هو، أن الصلاة الشرعية فرض، له وقت ينتهي فيه، وذلك حين يرتفع السالك إلى مرتبة الأصالة، ويخاطب بالاستقلال عن التقليد ويتهيأ ليأخذ صلاته الفردية، من ربه بلا واسطة، تأسيا بالمعصوم. فهو، حينئذ، لا تسقط عنه الصلاة، وإنما يسقط عنه التقليد، ويرفع من بينه وبين ربه، بفضل الله، ثم بفضل كمال التبليغ المحمدي، الحجاب الأعظم. الحجاب النبوي.

ان الإسلام، في حقيقته، ليس ديناً بالمعنى المألوف في الأديان، وانما مرحلة العقيدة فيه مرحلة انتقال الى المرحلة العلمية منه. مرحلة الشريعة فيه مرحلة انتقال الى مرتبة الحقيقة. حيث يرتفع الأفراد، من الشريعة الجماعية، الى الشرائع الفردية، التي هي طرف من حقيقة كل صاحب حقيقة، وتكون الشريعة الجماعية محفوظة ومرعية لمصلحة السلوك والتربية والتنظيم للقاعدة البشرية، التي تستجد كل يوم، وتجاهد بالتجارب كل حين لترقى المراقي.

والذين يدخلون في مراتب الشرائع الفردية، هم المسلمون حقا - هم الأحرار، الذين سبقت الإشارة إليهم، في هذا الحديث، حين قلنا أن الحر حرية فردية مطلقة، هو الذي استطاع أن يعيد وحدة الفكر، والقول، والعمل إلى بنيته. فأصبح يفكر كما يريد ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، ثم لا تكون عاقبة عمله إلا خيراً للناس، وبراً بهم، وبذلك يستطيع أن يعيش فوق قوانين الجماعة، لأنه ملزم نفسه بشريعته الفردية، وهي فوق مستوى الشريعة الجماعية، في التجويد، والإحسان، والبر، والتسامي.

«الإسلام دين الفطرة» معناها دين «علم النفس»، وهو سيهدي البشرية، من حيث هي بشرية، بصرف النظر عن ألوانها، وألسنتها، إلى ضالتها المنشودة. هو سيهدي كل إنسان إلى نفسه، لأنه كما قلنا «علم نفس» وهو بهذا المستوى العلمي، سينتصر في عصر العلم على الأديان التقليدية، فيتحقق موعود الله تعالى: «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون» (هـ109\61: 9). «بالهدى» إلى النفوس كما قال «من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه» (م50\17: 15). «ودين الحق» يعني دين العلم، ولسنا نريد الإطالة هنا، فإن له سفرا خاصا سيكون عنوانه «العهد الذهبي للإسلام أمامنا».

كيف نعرج بصلاة التقليد إلى صلاة الأصالة

أول ما يقال أن الصلاة هي أشرف عمل العبد، وأنه يجب أن يؤخذ كل ما يتعلق بها مأخذ الجد التام. فالحضور فيها يجب أن يكون تاما جهد الطاقة، وأن تكون الطاقة مبذولة باستمرار ليطول الحضور فيها، وإنما يكون الحضور فيها قبل الدخول فيها، ومن أجل ذلك شرعت الطهارة الكبرى، أو الصغرى قبلها، مائية كانت، أو ترابية، وقصد منها إعداد القلب ليدخل فيها بحضور. والنجاسة، في الأصل، ليست نجاسة الأعضاء الحسية بالحدث، وإنما هي نجاسة القلب بالغفلة عن الله. وإنما جعلت النجاسة الحسية دليلا عليها.

قال السيد المسيح «ليس ما يدخل الفم ينجس الإنسان. بل ما يخرج من الفم. هذا ينجس الإنسان» (انجيل 15: 11). يشير بما يدخل الفم إلى النجاسة الحسية، التي تكون من فضلات الطعام والشراب. ويشير بما يخرج من الفم إلى كلام المتكلم فيما لا يعنيه، أو فيما لا يعلم «إذ تلقونه بألسنتكم، وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم، وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم» (هـ102\24: 15). ويقول المعصوم «إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح سائر الجسد، وإذا فسدت فسد سائره، ألا وهي القلب».

وقد فرض الشارع الطهارة الصغرى بالماء، أو بالصعيد نائبا عن الماء، عند تعذره، أو عند تعذر استعماله، في حالة النجاسة بخروج الغائط، أو البول، أو الريح، أو النوم أو حالة النسيان. وفرض الطهارة الكبرى بالماء، أو بالصعيد نائبا عنه، عند تعذر وجوده، أو تعذر استعماله، عند الجماع، أو الاحتلام، أو الإغماء، أو الدخول في الإسلام.

ويمكن رد كل أولئك إلى الغفلة. فالأمر فيهما يرجع، إما إلى ممارسة لذة البطن، ونتائج تلك اللذة خروج الفضلات، وإما إلى ممارسة لذة الفرج، بالمواقعة، أو الاحتلام، أو ما دون ذلك، والغفلة دائما تصحب ممارسة اللذة.

وقد أوجب الغسل على المشرك إذا دخل الإسلام، لأنه كان غافلا عن الله، الغفلة الكبرى، حين كان مشركا، وأما الغفلة في حالة الإغماء، أو حالة النوم، أو حالة النسيان، فأمرها واضح.

فالنجاسة، إذن، إنما هي نجاسة القلب بالغفلة عن الله، وإنما جعلت النجاسة الحسية عليها دليلا، وعندما شرعت الطهارة الحسية للأعضاء الحسية، بالماء الحسي، إنما أريد أن تكون هذه الطهارة بمثابة القشرة، ولبتها الطهارة المعنوية للأعضاء الباطنية - القلب والعقل- بالماء المعنوي، وهو العلم. يقول تعالى: «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» (هـ96\13: 17). الماء الحسي معروف، والأودية الحسية معروفة، ولكن من الناحية الباطنية الماء القرآن والأودية القلوب. «فسالت أودية بقدرها». يأخذ كل قلب من القرآن طاقته من النور.

فإذا أردت أن تحضر في الصلاة فيجب أن تحضر في الوضوء، ويجب أن تعرف له من الحرمة ما تعرف للصلاة تماما، لأنه طرف منها، فهو يبطل بما تبطل به الصلاة.

والنية في الوضوء متنقلة مع غسل الأعضاء. فلا يكفي فيها أن تقول عند الشروع في الوضوء، سواء بحضور أو بلا حضور، «نويت أن أتوضأ» مثلا، ثم تذهب في ثرثرة أو غفلة، تجول أثناءها في آفاق بعيدة، بينما تتحرك أعضاؤك في الوضوء، بشكل تمليه العادة فقط.

إذا كنت تريد الوضوء حقا فيجب أن تسير الطهارة المعنوية مع الطهارة الحسية، متنقلة مع كل عضو. فعندما تغسل أي عضو من الأعضاء تذكر، ماذا أدخل هذا العضو على القلب من ظلام؟ لأن أبواب القلب على الخارج، التي منها يدخل على القلب النور، أو يدخل عليه الظلام، إنما هي هذه الجوارح، التي ينصب عليها ماء الوضوء.

عندما تغسل يديك تذكر، ما اقترفت بهما قبل مجلسك ذلك للوضوء؟ هل بطشت بهما ببريء؟ هل أخذت بهما حقا ليس بحقك من حقوق الناس أو من أعراضهم؟ هل قبضتهما عن نصرة مظلوم، أو هل قبضتهما عن بسط الخير لمحتاج؟ فإذا تذكرت شيئا من هذا، فاستشعر الندم، واعتزم التوبة، واستغفر الله. وإذا تذكرت حسنة فأخرج نفسك من رؤيتها وانسبها لله، ولحسن توفيقه إياك واشكره عليها. وليكن فرحك بالله لا بعملك. فإذا انتقلت إلى الفم ففكر في الأسنان وما مضغت، هل كان حراما أم حلالا؟ وفكر في اللسان، ترجمان القلب. هل تحدث فيما لا يعنيه؟ هل اغتاب الناس، هل صمت عن قولة الحق، وعن نصرة المظلوم، وعن تلاوة القرآن؟ فإذا تذكرت شيئا مما تكره، فاستشعر الندم، واعتزم التوبة، واستغفر الله. وافعل مثل ذلك عند الأذن. استرسالها في سماع الغيبة وفي سماع اللهو، وانقباضها عن سماع القرآن، وقولة الحق، وكذلك العين. هل نظرت إلى محرم، أو غمزت عرض أحد، أو لم تنظر في المصحف؟ وكذلك الأنف، مظهر الأنفة، والعزة، هل ترفعه على خلق الله تكبرا، أم تضعه لله في الرغام، ذلا وتعبدا؟ والرأس ماذا يحوي؟ هل علما ينفعك وتعمل به، أم قشورا تضرك ولا تنفعك؟ وإذا انتقلت إلى الرجلين تذكر، هل مشيت بهما إلى المساجد، وإلى مواطن العلم، والذكر، وهل تمشي بهما في حاجة الناس، وفي مواصلة الجيران؟ هل حملتاك نحو فاحشة، أو حرام، أو عمل لا يرضى عنه الله؟ وكلما ذكرت عملا، من هذه الأعمال التي لا ترضي الله، فأكثر من الاستغفار، وصحح عزم التوبة، وإذا تذكرت عملا يسرك فلا تعظم من عملك، ولا تقف عنده طويلا، ولا تنسبه لنفسك، بل اشكر الله عليه، أن وفقك إليه بمحض فضله، بدون استحقاق منك لذلك التوفيق.

ولا يظنن أحد، أن هذا العمل الذي ذكرناه، يستغرق وقتا طويلا، فإنه يحدث في وقت الوضوء العادي، والذي يجب أن يكون متصلا، وفوريا، ولا يجب، بالطبع، أن تذكر كل كبيرة وصغيرة، وخصوصا في بادئ أمرك.

وإذا انشغلت بجرم كبير اقترفته إحدى الجوارح استغرق كل وقتك، أثناء الوضوء - تقليه، وتستهوله، وتستدركه بالندم والتوبة والاستغفار، فإنه يكفي. فالأمر المهم هو إقبالك على قلبك بالتطرية والتليين. وإذا نوعت بقراءة القرآن، أثناء الضوء وأنت حاضر يواطئ قلبك لسانك، فأنت بسبيل مما تريد ههنا. ثم إنه، مع طول المران في هذه المحاسبة، فإن المخالفات تقل، والانحصار يزداد، وشريط الأعمال يمر بسرعة، يلين القلب، ويستجيب، لأنه لازم الحضور كثيراً.

فإذا فرغت من وضوئك، بهذه الصورة، يكون قلبك قد تطهر بنور العلم، ولان بنار الندم، وتكون أعضاؤك قد تطهرت بالماء، فإذا ما قمت للصلاة، فإنك وشيك أن تحضر فيها، بجمعية مناسبة.

ثم إنك إذا شرعت في الصلاة، فاعلم أن للصلاة حضرتين. حضرة الإحرام، وحضرة السلام، وأن لكل من هاتين الحضرتين أدبها الذي لا تصلح إلا به.

فأما حضرة الإحرام، فتبدأ عند شروعك في الصلاة بتكبيرة الإحرام، وتنتهي عند خروجك منها بعبارة السلام. وأدبها حسن الحضور فيها مع الله، وستحصل الغفلة بالطبع، وخصوصاً في بداية السلوك، ويصحح أدب الحضور باستشعارك الندم، بعد الصلاة واستغفارك الله بعدها، وعدم رضاك عن نفسك بها، وذلك بنظرك دائما إلى جوانب النقص منها، مهما كانت حالة حضورك فيها، وبنظرك إلى جلال من أنت قائم بين يديه. فإن العارفين لقدره، عندما ينصرفون من الصلاة، ينصرفون وهم يستشعرون ندم من ارتكب جرما عظيما في العلانية، وقد اطلع عليه الناس. وعند ذكرك الثلاث تسبيحات، ثلاثا وثلاثين مرة. سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، فعند «سبحان الله» نزهه أن تكون صلاتك تلك في مستوى استحقاقه منك، وعند «الحمد لله» استشعر فضله، إذ أنه لم يطردك من حضرته مع سوء أدبك معه، حين جرت بقلبك الغفلة وأنت بين يديه، مع إنك، لو كنت واقفا أمام ضابط المجلس البلدي، في بعض حاجات دنياك، تكون في حالة حضور تام لما يقول لك في شأن حاجتك تلك. ثم أنت، أمام ملك الملوك، غافل عن كلامه، إذ يكلمك. تقرأ باللسان، والقلب غايب. وعند «الله أكبر» تأكد تماما أن الله أكبر من أن تكبره أنت، في جميع تكبيرات صلاتك، وفي جملة صلاتك، فبمثل هذا الشعور بالذل والقصور، يتم أدبك في حضرة الإحرام. ويكون طريق العبودية أمامك ممهدا وميسرا.

ثم ما ينبغي أن يدفعك استشعار القصور إلى اليأس، بل إلى إصلاح النقص دائما، وإلى انتظار الخير من فضل الله لا من عملك، فيكون نظرك إلى الفضل لا إلى العمل فقد قال المعصوم «لا يدخل أحدكم بعمله الجنة» قالوا: ولا أنت؟ قال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته».

وأما حضرة السلام، فتبدأ بعبارة السلام للخروج من حضرة الإحرام، وتنتهي عند تكبيرة الإحرام للدخول في الصلاة المقبلة. فهي الصلاة بين الصلاتين. هي الصلاة الوسطى، التي قال تعالى عنها «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، وقوموا لله قانتين» (هـ87\2: 238). يعني حافظوا على الصلوات الخمس المكتوبة بتمام أدائها لمواقيتها، وكمال أركانها «والصلاة الوسطى» هي معاملة الناس بين الصلاتين المكتوبتين بمعاملة الله فيهم «وقوموا لله قانتين» يعني كونوا لله ذاكرين، غير ناسين، في كل مقام تقومونه، في المنشط والمكره، وفي متقلبكم ومثواكم، وأثناء أخذكم وعطائكم، في معاملاتكم بعضكم بعضا، في أمور معاشكم، وفي أمور معادكم.

ولهذه الحضرة أدب جماعه السلام، وقد أجمله المعصوم في عبارة «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده». ولشمول معنى الحديث قلنا أن «المسلمون» تعني كل خلق الله، من الأشياء والأحياء، فإن كل شيء قد خلق بحكمة، ويجب أن نتوخى حكمة الحكيم في مباشرتنا إياه. «قل أمر ربي بالقسط، وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد» (م39\7: 29). والقسط يعني توخي العدل والحكمة في كل معاملة، «وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد» يعني أقبلوا على الله بوجوهكم، لا بظهوركم، ومعنى هذا، الإقبال عليه، بالحضرة لا بالغفلة. «وعند كل مسجد» يعني في كل حين، لأن المسجد هنا لا يعني البناية المعدة للعبادة المكتوبة فقط، وإنما يعني كل بقعة من بقاع الأرض. في السوق، وفي الشارع، وفي المكتب، وحيثما تكونوا، لأن الأرض كلها قد جعلت للمسلم مسجدا. وفي الحق أن المساجد هي الذوات كلها، وخصوصا الذوات البشرية، وبشكل أخص من كان منها مقبلا على الله. وذلك بأن الله تعالى يقول «ما وسعني أرضي ولا سمائي وإنما وسعني قلب عبدي المؤمن» والمساجد هي بيوت الله. هي قلوب العباد، بالمعنى العام وبالمعنى الخاص، ومن يفهم شمول القرآن يعرف أن «وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد» تعني، عاملوا الأشياء والأحياء، بعناية وتوقير من يقوم في محراب الصلاة المكتوبة. وأدنى مراتب أدب حضرة السلام إفشاء السلام بين الناس، بالإكثار من التسليم عليهم بعبارة «السلام عليكم». ولا يكن قوله عن طريق العادة، ولكن بنية المسالمة والموادة حاضرة في القلب. ثم يلي إفشاء السلام، كف الأذى عن الناس. ثم يليه احتمال أذاهم، ثم يليه توصيل الخير إليهم، بالنية الطيبة في الضمير والقول الطيب

باللسان، فالله تعالى يقول «وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن، إن الشيطان ينزغ بينهم، إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا» (م50\17: 53). ويقول «وقولوا للناس حسنا» (هـ87\2: 83).

ثم بالعمل الصالح، والسعي الصالح، في حاجات الناس، والقاعدة «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» أو «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به» أو بما تحب أن يعاملك الله به، يوم فقرك وحاجتك، فإنك كما تدين تدان.

وهذه الحضرة - حضرة السلام- تتطلب نفس الحضور الذي تتطلبه حضرة الإحرام، وذلك أثناء معاملتك الناس. فإنك تتوخى وجه الله دائما، وتراقب حالك دائما، وقد سميت تلك الهيئة بالمراقبة، وبالمراقبة تكون حال التقوى. فإن التقوى هي عمل، أو ترك للعمل، ابتغاء وجه الله. «ومن يتق الله يجعل له مخرجا»[1] (هـ99\65: 2) و «الم، ذلك الكتاب لا ريب فيه. هدى للمتقين» (هـ87\2: 1-2) «واتقوا الله ويعلمكم الله» (هـ87\2: 282).

وستحصل الغفلة في حال المراقبة بالطبع، ويفلت الزمام من بعض الجوارح، وخاصة اللسان، ويقع الخطأ، ويتورط السالك في مخالفة أدب هذه الحضرة - حضرة السلام. ويكون جبر المراقبة بالمحاسبة، التي ذكرناها عند الوضوء، الذي يكون في أخريات حضرة السلام، للتهيؤ للدخول في حضرة الإحرام الجديدة، وفي المحاسبة استدراك لما أفلت من المراقبة، كما يقول أصحابنا. ثم، لجبر سوء الأدب في حالتي حضرة الإحرام وحضرة السلام، لا بد من الصيام، ولا بد من تقليل المنام، وتقليل الكلام. فإن قلة الطعام، وقلة المنام، يقللان فضول الفكر، وفضول الخواطر، وفضول القول، ومن ثم فضول العمل، ويجعلان القلب متفرغا، للإقبال على الله بجمعيته.

وهناك أمر يسير، وهين، وخفيف في الأداء، ولكنه عظيم النفع، وقد كان سنة المعصوم، وهو مراقبة تفضيل الميامن على المياسر. فقد كان إذا دخل المسجد قدم رجله اليمين، وإذا خرج منه قدم رجله الشمال، وكان إذا دخل المرحاض قدم رجله الشمال، وإذا خرج قدم اليمين، وكان إذا نام توسد يده اليمين، واستقبل القبلة، وكان إذا أراد أن ينتعل بعد نهوضه من مجلسه، قدم رجله اليمين، إذا كان النعل ألين من الفراش الذي كان واقفا عليه، أو قدم رجله اليسرى، إذا كان الفراش ألين، وأنعم من النعل. فمثل هذه الأعمال اليسيرة لها عظيم الفائدة في محاربة العادة، التي تسيطر على تصرفاتنا دائما، إذ نتحرك في كثير من أعمالنا بغير وعي، ولا فكر منا، وإنما بما تمليه العادة، وفي محاربة العادة تنشيط للفكر ليحل محلها. إن آفة كل عبادة أن تكون عادة. هذه قاعدة ذهبية يحسن تذكرها كثيرا.

وإيقاظ الفكر هو غرض العبادة، ولذلك فقد قال تعالى «وأنزلنا إليك الذكر، لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44). «وأنزلنا إليك الذكر» يعني القرآن و «لتبين للناس ما نزل إليهم» يعني لتفصل للناس شريعتهم، «لعلهم يتفكرون» يعني لعل العبادة تشحذ فيهم ملكة التفكير ليتولى الذكر توجيهها في مراقيها العليا.

ثم إن تفضيل الميامن على المياسر هو إعطاء كل ذي حق حقه، وهو وضع الأشياء في مواضعها. وهو الحكمة، التي هي أخلاق الله. وقد قال المعصوم: «تخلقوا بأخلاق الله، إن ربي على سراط مستقيم» فكأننا بهذا العمل اليسير، البسيط في تقليد المعصوم، قد بدأنا التخلق بأخلاق الله. وبفضل الله وبتوفيقه ننتقل في معارج الحكمة، حتى نبلغ من هذه البداية الساذجة، البسيطة، مبلغ المعرفة بالله، إذا ما سرنا بعقول مفتوحة، وجعلنا العدل والقسط والاستقامة هي أسلوب معاملتنا للأشياء والأحياء.

خاتمة

أما بعد فهذه رسالة الصلاة. تتحدث بإيجاز عن الصلاة في أدنى مستوياتها، حيث تكون عبادة لله، وفي أعلى مستوياتها، حيث تكون حياة عند الله. وكل عبادة لله، إنما المراد منها أن تصير حياة لله، فإن قصرت عن ذلك فهي باطلة.

وسيظن أقوام أن في هذا القول شططا، وأننا غير مكلفين به، كما تعودنا أن نسمع منهم دائما، فليقرأ هؤلاء قوله تعالى «واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون» (م59\39: 55). وأحسن ما أنزل إلينا من ربنا الإسلام، الذي هو نهاية، إذ به يتم سلامنا مع نفوسنا، وسلامنا مع إخواننا في الحياة.

---

[1] في النص الأصلي: ومن يتق الله يجعل له فرقانا. وهو غير موجود في القرآن. ما هو موجود هو: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا (هـ88\8: 29)

2) محمود محمد طه: الرسالة الثانية من الإسلام - يناير 1967

صدرت الطبعة الأولي في يناير 1967م الموافق لشهر الله المكرم رمضان 1386هـ[1]

الإهداء

إلي الإنسانية!

بشرى. وتحية.

بشرى بأن الله ادخر لها من كمال حياة

الفكر، وحياة الشعور، ما لا عين رأت،

ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وتحية للرجل وهو يمتخض، اليوم، في

أحشائها، وقد اشتد بها الطلق، وتنفس صبح الميلاد.

بسم الله الرحمن الرحيم

«لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي. فمن يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى، لا انفصام لها. والله سميع عليم» (هـ87\2: 256). «ومن يسلم وجهه إلى الله، وهو محسن، فقد استمسك بالعروة الوثقى. وإلى الله عاقبة الأمور» (م57\31: 22) صدق الله العظيم.

مقدمة الطبعة الرابعة

هذه مقدمة الطبعة الرابعة من كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام». وهو كتاب قد صدرت طبعته الأولى في يناير من عام 1967، الموافق لشهر الله المكرم رمضان من عام 1386. ولقد لاقى رواجا عظيما، ونجد أن رواجه يزداد كلما تقادم عليه العهد، ذلك أن الناس قد أخذوا يتفهمونه، ويتقبلونه، ويقبلون عليه. وهذا الكتاب هو، بالنسبة للدعوة الجمهورية، الكتاب الأم. ومع ذلك، فانه موجز، أشد الإيجاز، ويتطلب شرحاً، وتفصيلا، وتبيينا، ليس إليه اليوم من سبيل. وسيطيب لذلك الوقت عما قريب إن شاء الله. وما أريد في هذه المقدمة إلى شيء من تفصيل يتناول مواضيع الكتاب المختلفة، وإنما أريد بها إلى تقرير أمر يهمني تقريره، بادئ ذي بدء، وذلك أن الإسلام رسالتان: رسالة أولى قامت على فروع القرآن، ورسالة ثانية تقوم على أصوله. ولقد وقع التفصيل على الرسالة الأولى. ولا تزال الرسالة الثانية تنتظر التفصيل. وسيتفق لها ذلك حين يجئ رجلها، وحين تجئ أمتها، وذلك مجيء ليس منه بد. «كان على ربك حتماً مقضياً» (هـ44\19: 71).

العروة الوثقى

العروة هي المقبض. أو هي اليد التي يحمل بها الإناء. أو هي العقدة في طرف الحبل التي بها يستوثق القابض على الحبل من قبضة الحبل. فالعروة الوثقى هي مقبض الحبل الوثيق. والحبل هو الدين. قال تعالى: «واعتصموا بحبل الله جميعا، ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم، إذ كنتم أعداء، فألف بين قلوبكم، فأصبحتم بنعمته إخواناً. وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها. كذلك يبين الله لكم آياته، لعلكم تهتدون» (هـ89\3: 103). فالحبل هنا هو الإسلام، وهو القرآن، وذلك معنى واحد. وقد قال المعصوم، في حديث يرويه علي بن أبي طالب: «ألا إنها ستكون فتنة! فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله! فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم. هو الفصل، ليس بالهزل. من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله. وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو السراط المستقيم. هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد. من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعى إليه هدى إلى سراط مستقيم». هذا قول المعصوم. وهذا الحبل إنما تنزل من الله في إطلاقه إلى أرض الناس. فأوله عندنا، وآخره عنده تعالى، في إطلاقه. وهذه الصورة محكية، أجمل حكاية، في قوله تعالى، من مطلع سورة الزخرف: «حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون * وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم» (م63\43: 1-4). وهذا الحبل هو أيضا المسمى بالهدى في قوله تعالى، مخاطبا إبليس، وحواء،

[1] https://goo.gl/L1Agaa

وآدم: «قلنا اهبطوا منها جميعا، فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (هـ87\2: 38). فان هذا الهدى قد تنزل من الله في إطلاقه إلى المهبط الذي هبطه إبليس، وحواء، وآدم، وهو الأرض. ومن ههنا كانت صورة الهدى، وصورة الحبل عبارة عن أمر واحد، ذلك الأمر هو القرآن. والعروة الوثقى التي قلنا عنها أنها مقبض الحبل الوثيق إنما هي طرف الحبل الذي لامس الأرض - أرض الناس -. وهذا ما يحكيه ظاهر القرآن الذي تعطينا إياه اللغة العربية. وقد عبر تعالى عنه بقوله: «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» (م63\43: 3). عبارة لعلكم تعقلون هي التنزل لأرض الناس، وهذه هي الشريعة. ولقد تنزل هذا الحبل الوثيق من الإطلاق، وقد عبر تعالى عن نقطة متنزله من الإطلاق بقوله تعالى «وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم» (م63\43: 4). وقد أشار إلى نقطة متنزله من الإطلاق بقوله تعالى: «حم» أشار هنا إشارة فقط، وهي إشارة في غاية الرفعة. وعبر هناك عبارة، وهي عبارة في غاية البلاغة. وبين العبارة والإشارة اختلاف مقدار. والمعبر عنه، والمشار إليه، أمر واحد، هو الذات. وإنما جاء اختلاف المقدار لضرورة التنزل إلى الافهام.

فالعروة الوثقى هي الشريعة. والحبل الوثيق هو الدين. وبين الشريعة والدين اختلاف مقدار، لا اختلاف نوع. فالشريعة هي القدر من الدين الذي يخاطب الناس - عامة الناس - على قدر عقولهم. ولقد صدرنا هذه المقدمة بآيتين، أولاهما: «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي. فمن يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى، لا انفصام لها. والله سميع عليم» (هـ87\2: 256). العروة الوثقى هنا الشريعة، وهي «لا انفصام لها» من الدين لمن «يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله». فإنها له موسلة، وموصلة. هذا شرط عدم انفصامها عن الدين - الكفر بالطاغوت، والإيمان بالله. وهذا يعني أنها منفصمة عن الدين لمن يستمسكون بها بغير كفر بالطاغوت، وبغير إيمان بالله، وهو ما عليه حال المسلمين اليوم. هذه أولى الآيتين.

وأخراهما «ومن يسلم وجهه إلى الله، وهو محسن، فقد استمسك بالعروة الوثقى. وإلى الله عاقبة الأمور» (م57\31: 22). وهذه الآية في معنى تلك، ولكنها تذهب أكثر منها في توضيح توسيل الشريعة. جاء في هذه بقوله: «ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن» في مقابلة «فمن يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله» (هـ87\2: 256) في تلك. وجاء بالفاصلة: «وإلى الله عاقبة الأمور» (م57\31: 22)، ليدل على الرجعى بالصعود على الحبل المتنزل من الإطلاق، حيث كان الإنسان، قبل أن يزل، ويطرد بسبب الزلة، ويبعد، «قلنا: اهبطوا منها جميعا، فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون» (هـ87\2: 38). وورد في نفس هذا المعنى، قوله تعالى: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين * إلا الذين آمنوا، وعملوا الصالحات، فلهم أجر غير ممنون» (م28\95: 4-6). فالأجر «غير الممنون» يعني غير المقطوع. وهو، من ثم، «العروة الوثقى، لا انفصام لها».

السنة هي الرسالة الثانية

السنة شريعة وزيادة. فإذا كانت العروة الوثقى هي الشريعة، فإن السنة أرفع منها. وإذا كان حبل الإسلام متنزلا من الإطلاق إلى أرض الناس، حيث الشريعة - حيث مخاطبة الناس على قدر عقولهم - فإن السنة تقع فوق مستوى عامة الناس. فالسنة هي شريعة النبي الخاصة به. هي مخاطبته هو على قدر عقله. وفرق كبير بين عقله، وبين عقول عامة الناس. وهذا نفسه هو الفرق بين السنة والشريعة. وما الرسالة الثانية إلا بعث هذه السنة لتكون شريعة عامة الناس، وإنما كان ذلك ممكنا، بفضل الله، ثم بفضل تطور المجتمع البشري خلال ما يقرب من أربعة عشر قرنا من الزمان. وحين بشر المعصوم ببعث الإسلام إنما بشر به في معنى بعث السنة، وليس في معنى بعث الشريعة. قال: «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ. فطوبى للغرباء! قالوا: من الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي بعد اندثارها». ويجب أن يكون واضحاً أنه لا يعني إحياء الشريعة، وإنما يعني إحياء السنة. والسنة، كما قلنا، شريعة، وزيادة. السنة طريقة. والطريقة شريعة موكدة.

السنة ليست خاصة بالنبي

كثيرا ما نسمع الفقهاء يقولون: إن هذا العمل خاص بالنبي. وهذا خطأ شنيع، وقد كان له سود العواقب في تثبيط الناس. والله تعالى يقول، على لسان نبيه: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني، يحببكم الله» (هـ89\3: 31). ومن ههنا انفتحت الشريعة على السنة، وأصبح مطلوبا من السالك أن يترقى من الشريعة إلى الطريقة. «السنة». بيد أن هذا الترقي لم يكن فرضا مفروضا على عامة الناس، وإنما كان أمرا مندوبا إليه. وما منعه ألا يكون فرضا إلا حكم الوقت. فقد كانت الفترة الأولى من الدعوة خاصة بأمة المؤمنين. وكان عمل النبي، في خاصة نفسه، عملا في مستوى المسلمين. فلم يكن في الأمة المسلمة غيره. والإسلام مرتبة مترقية على الإيمان، وقد ورد تفصيل هذا في متن الكتاب، فليراجع في موضعه. والذي يهمنا هنا أن نقرر أن وقتنا الحاضر وقت تتهيأ فيه

الأرض لظهور أمة المسلمين. وهذه الأمة هي أمة الرسالة الثانية. وشريعتها هي سنة النبي، لا شريعة الأمة الماضية، بكل تفاصيلها، وذلك بفضل الله، كما أسلفنا القول، ثم بفضل تطور المجتمع البشري خلال هذه المدة الطويلة، مما جعله مستعدا لتفهم التشريع المتطور من الشريعة إلى السنة. فكأن أرض الناس قد ارتفعت خلال هذه المدة. وكأن طرفاً من الحبل قد انطوى من البعد إلى القرب. وأصبحت بذلك العروة الوثقى الجديدة أقرب إلى الإطلاق من العروة الوثقى القديمة. وذلك لقرب أرض الناس - أعني مستوى فهمهم - من الإطلاق، إذا ما قورن بمستوى الفهم القديم.

والأمة المسلمة هي التي سماها النبي الكريم بالإخوان، حين سمى الأمة المؤمنة بالأصحاب، وفي ذلك ورد حديثه المشهور الذي قال فيه: «واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: بل أنتم أصحابي. واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: بل أنتم أصحابي. واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: من إخوانك؟ قال: قوم يجيئون في آخر الزمان، للعامل منهم أجر سبعين منكم! قالوا: منا أم منهم؟ قال: بل منكم! قالوا: لماذا؟ قال: لأنكم تجدون على الخير أعوانا، ولا يجدون على الخير أعوانا». وعن الإخوان قال، في موضع آخر: «الأنبياء أبناء أم واحدة» يعني هم إخوان لأنهم جميعا يرضعون من ثدي واحد، هو ثدي «لا إله إلا الله». وفي ذلك إشارة إلى أن أمة المسلمين يكون الناس فيها، لكمال معرفتهم بالله، كأنهم أنبياء. وليسوا بأنبياء.

ومما يدحض القول بأن السنة خاصة بالنبي قول الله تعالى: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم، بالمؤمنين رءوف رحيم» (هـ113\9: 128). وروح هذه الآية في عبارة: «من أنفسكم». يشير إلى أن ما اتصف به النبي من كمالات هو لكم، إذا اتبعتم طريقه، لأنه من عنصركم، وليس من عنصر غريب عليكم. والاختلاف بينكم وبينه اختلاف مقدار، لا اختلاف نوع. وقول من يقول بأن هذا العمل خاصية من خاصيات النبي يخطئ الحكمة في إرسال الرسل إلى البشر من البشر لا من الملائكة. فإذا كانت الأرض اليوم، بكل هذه الطاقة المادية الهائلة، والتقدم البشري الرفيع في وسائل الدنيا، ثم بكل هذه الحيرة المطبقة على عقول الناس، وقلوبهم، إنما تتهيأ لظهور أمة المسلمين عليها، فقد أصبح واجباً على ورثة الإسلام - على ورثة القرآن - أن يدعوا إلى الرسالة الثانية، تبشيرا بالعهد الجديد الذي أصبحت البشرية تشعر بالحاجة الملحة إليه، ولكنها تخطئ طريقه، وإنما طريقه في المصحف، ولكن المصحف لا ينطق، وإنما ينطق عنه الرجال. قال تعالى في ذلك: «بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون» (م85\29: 49). ومما تنطق به صدور الذين أوتوا العلم أن طريق العهد الجديد - طريق المسلمين على الأرض - ترسم خط سيره آيات الأصول - الآيات المكية - تلك التي كانت في العهد الأول منسوخة بآيات الفروع - الآيات المدنية - وإنما نسخت آيات الأصول يومئذ لحكم الوقت. فقد كان الوقت وقت أمة المؤمنين. وآيات الأصول تخاطب أمة المسلمين، وهي أمة لم تكن يومئذ. وإنما نسخت آيات الأصول في معنى أنها أرجئت، وعلق العمل بها فيما يخص التشريع، إلى أن يحين حينها، ويجئ وقتها، وهو الوقت الذي نعيش نحن اليوم في تباليج فجره الصادق. وإنما من ههنا وظفنا أنفسنا للتبشير بالرسالة الثانية.

الرسالة الثانية من الإسلام

الإسلام دين واحد. وهو دين الله الذي لا يرضى غيره. قال تعالى فيه: «أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات، والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83). وهو، بهذا المعنى إنما هو الاستسلام الراضي بالله رباً. وبالإسلام جاء جميع الأنبياء من لدن آدم وإلى محمد. قال تعالى في ذلك: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم، وموسى، وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه. كبر على المشركين ما تدعوهم إليه. الله يجتبي إليه من يشاء، ويهدي إليه من ينيب» (م62\42: 13). «شرع لكم من الدين» هنا لا تعني الشرائع وإنما تعني «لا إله إلا الله». ذلك بأن شرائع الأمم ليست واحدة، وإنما هي مختلفة اختلاف مقدار، وذلك لاختلاف مستوياتها. وإنما «لا إله إلا الله» هي الثابتة، وإن كان ثباتها في مبناها فقط، وليس في معناها. وإنما يختلف معناها باختلاف مستويات الرسل. وهو اختلاف مقدار أيضا. قال المعصوم في ثبات مبنى «لا إله إلا الله». «خير ما جئت به أنا والنبيون من قبلي «لا إله إلا الله». واختلاف شرائع الأنبياء الناتج عن اختلاف مستويات أممهم لا يحتاج إلى طويل نظر. ويكفي أن نذكر باختلاف شريعة التزويج بين آدم ومحمد. فقد كان تزويج الأخ من أخته شريعة إسلامية لدى آدم. وعندما جاء محمد أصبح الحلال في هذه الشريعة حراماً. أكثر من ذلك أصبح التحريم ينسحب على دوائر أبعد من دائرة الأخت. قال تعالى في ذلك: «حرمت عليكم أمهاتكم، وبناتكم، وأخواتكم، وعماتكم، وخالاتكم، وبنات الأخ، وبنات الأخت، وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة، وأمهات نسائكم، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي

دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم. وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم. وأن تجمعوا بين الأختين، إلا ما قد سلف. إن الله كان غفورا رحيما» (هـ92\4: 23). فإذا كان هذا الاختلاف الشاسع بين الشريعتين سببه اختلاف مستويات الأمم، وهو من غير أدنى ريب كذلك، فإنه من الخطأ الشنيع أن يظن إنسان أن الشريعة الإسلامية في القرن السابع تصلح، بكل تفاصيلها، للتطبيق في القرن العشرين، ذلك بأن اختلاف مستوى مجتمع القرن السابع، عن مستوى مجتمع القرن العشرين، أمر لا يقبل المقارنة، ولا يحتاج العارف ليفصل فيه تفصيلا، وإنما هو يتحدث عن نفسه. فيصبح الأمر عندنا أمام إحدى خصلتين: إما أن يكون الإسلام، كما جاء به المعصوم بين دفتي المصحف، قادرا على استيعاب طاقات مجتمع القرن العشرين فيتولى توجيهه في مضمار التشريع، وفي مضمار الأخلاق، وإما أن تكون قدرته قد نفدت، وتوقفت عند حد تنظيم مجتمع القرن السابع، والمجتمعات التي تلته مما هي مثله، فيكون على بشرية القرن العشرين أن تخرج عنه، وأن تلتمس حل مشاكلها في فلسفات أخريات، وهذا ما لا يقول به مسلم. ومع ذلك فان المسلمين غير واعين بضرورة تطوير الشريعة. وهم يظنون أن مشاكل القرن العشرين يمكن أن يستوعبها، وينهض بحلها، نفس التشريع الذي استوعب، ونهض بحل مشاكل القرن السابع، وذلك جهل مفضوح.

المسلمون يقولون إن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة. وهذا صحيح. ولكن كمالها إنما هو في مقدرتها على التطور، وعلى استيعاب طاقات الحياة الفردية، والاجتماعية، وعلى توجيه تلك الحياة في مدارج الرقي المستمر، بالغة ما بلغت تلك الحياة الاجتماعية، والفردية من النشاط، والحيوية، والتجديد. هم يقولون، عندما يسمعوننا نتحدث عن تطوير الشريعة، يقولون: الشريعة الإسلامية كاملة، فهي ليست في حاجة إلى التطوير، فإنما يتطور الناقص. وهذا قول بعكس الحق تماما، فإنه إنما يتطور الكامل. فالكمل من العارفين مثلهم الأعلى أن يتخلقوا بما وصف الله تعالى به نفسه حين قال عز من قائل: «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). فهم يجددون حياة فكرهم، وحياة شعورهم، كل يوم. واليوم عندهم هو يوم الله. وليس هو هنا أربعاً وعشرين ساعة، وإنما هو وحدة «زمنية» التجلي، وتلك «زمنية» أصغر من الدقيقة، بل أصغر من الثانية، بل أصغر من الثالثة. إنها «زمنية» قد تنقسم فيها الثانية إلى بليون جزء، حتى أنها لتكاد أن تخرج عن الزمن، في المفهوم الذي يتصوره العقل للزمن. فهم قد ينطلقون، أو قد يحاولون أن ينطلقوا، مع الله في إبداء مظاهره لخلقه، يجددون حياة فكرهم، وحياة شعورهم بهذه الصورة المستمرة. هذا هو الكمال. وليس الكمال التزام صورة واحدة. فالعشبة الضئيلة التي تنبت في سفح الجبل، فتخضر، وتورق، وتزهر، وتثمر، ثم تلقي ببذرتها في تربتها، ثم تصير غثاء تذروه الرياح، أكمل من الجبل الذي يقف فوقها عاليا متشامخا، يتحدى هوج العواصف. ذلك بأن تلك العشبة الضئيلة قد دخلت في مرحلة متقدمة من مراحل التطور - مرحلة الحياة والموت - مما لم يتشرف الجبل بدخولها، وإنما هو يطمع فيها، ويطمح إليها.

وبالمثل، فإن كمال الشريعة الإسلامية إنما هو في كونها جسما حيا، ناميا، متطورا، يواكب تطور الحياة الحية، النامية، المتطورة، ويوجه خطاها، ويرسم خط سيرها في منازل القرب من الله، منزلة، منزلة. ولن تنفك الحياة سائرة إلى الله في طريق رجعاها، فما من ذلك بد. «يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه» (م83\84: 6). وإنما تتم الملاقاة بفضل الله، ثم بفضل إرشاد الشريعة الإسلامية في مستوياتها الثلاث: الشريعة، والطريقة، والحقيقة. وتطور الشريعة، كما أسلفنا القول، إنما هو انتقال من نص إلى نص. من نص كان هو صاحب الوقت في القرن السابع فأحكم إلى نص اعتبر يومئذ أكبر من الوقت فنسخ. قال تعالى: «ما ننسخ من آية، أو ننسئها نأت بخير منها، أو مثلها. ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير؟» (هـ87\2: 106). قوله: «ما ننسخ من آية» يعني: ما نلغي، ونرفع من حكم آية. قوله: «أو ننسئها» يعني نؤجل من فعل حكمها. «نأت بخير منها» يعني أقرب لفهم الناس، وأدخل في حكم وقتهم من المنسأة. «أو مثلها» يعني نعيدها، هي نفسها، إلى الحكم حين يحين وقتها. فكأن الآيات التي نسخت إنما نسخت لحكم الوقت، فهي مرجأة إلى أن يحين حينها. فإذا حان حينها فقد أصبحت هي صاحبة الوقت، ويكون لها الحكم، وتصبح، بذلك هي الآية المحكمة، وتصير الآية التي كانت محكمة، في القرن السابع، منسوخة الآن. هذا هو معنى حكم الوقت. للقرن السابع آيات الفروع، وللقرن العشرين آيات الأصول. وهذه هي الحكمة وراء النسخ. فليس النسخ، إذن، إلغاء تاما، وإنما هو إرجاء يتحين الحين، ويتوقت الوقت. ونحن في تطويرنا هذا إنما ننظر إلى الحكمة من وراء النص. فإذا خدمت آية الفرع التي كانت ناسخة في القرن السابع لآية الأصل غرضها حتى استنفدته، وأصبحت غير كافية للوقت الجديد - القرن العشرين - فقد حان الحين لنسخها هي، وبعث آية الأصل، التي كانت منسوخة في القرن السابع لتكون هي صاحبة الحكم في القرن العشرين، وعليها يقوم التشريع الجديد. هذا هو معنى تطوير التشريع. فإنما هو انتقال من نص خدم

غرضه. خدمه حتى استنفده إلى نص كان مدخرا يومئذ إلى أن يحين حينه. فالتطوير، إذن، ليس قفزاً عبر الفضاء، ولا هو قول بالرأي الفج، وإنما هو انتقال من نص إلى نص.

من المأذون؟

ولكن رسول الله قد التحق بالرفيق الأعلى وترك ما هو منسوخ منسوخا، وما هو محكم محكما. فهل هناك أحد مأذون له في أن يغير هذا التغيير الأساسي، الجوهري، فيبعث ما كان منسوخا، وينسخ ما كان محكما؟ هذا سؤال يقوم ببال القارئ لما سلف من القول. والحق أن كثيراً ممن يعترضون على دعوتنا إلى الرسالة الثانية من الإسلام لا يعترضون على محتوى هذه الدعوة، بل إنهم قد لا يعيرون محتوى الدعوة كبير اعتبار. وإنما هم يعترضون على الشكل. هم يعترضون على أن تكون هناك رسالة، تقتضي رسولا، يقتضي نبوة، وقد ختمت النبوة، بصريح نص، لا مرية فيه. وإنه لحق أن النبوة قد ختمت، ولكنه ليس حقا أن الرسالة قد ختمت: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله، وخاتم النبيين. وكان الله بكل شيء عليما» (هـ90\33: 40). ومعلوم أن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا. ولكن النبوة ما هي؟ النبوة هي أن يكون الرجل منبأ عن الله، ومنبئاً عن الله. أي متلقياً المعارف عن الله بواسطة الوحي، وملقيا المعارف عن الله إلى الناس، على وفق ما تلقى، وبحسب ما يطيق الناس. فبمرتبة التلقي عن الله يكون الرجل نبياً، وبوظيفة الإلقاء إلى الناس يكون رسولا. هذا هو مألوف ما عليه علم الناس. ولكن هناك شيئا قد جد في الأمر كله، ذلك هو معرفة الحكمة وراء ختم النبوة بمعناها المألوف. لماذا ختمت النبوة؟

أول ما تجب الإشارة إليه هو أن النبوة لم تختم حتى استقر، في الأرض، كل ما أرادت السماء أن توحيه، إلى أهل الأرض، من الأمر. وقد ظل هذا الأمر يتنزل على أقساط، بحسب حكم الوقت، من لدن آدم وإلى محمد. ذلك الأمر هو القرآن. واستقراره في الأرض هو السبب في ختم النبوة. وأما الحكمة في ختم النبوة فهي أن يتلقى الناس من الله من غير واسطة الملك، جبريل - أن يتلقوا عن الله كفاحا - ذلك أمر يبدو غريبا، للوهلة الأولى، ولكنه الحق الذي تعطيه بدائه العقول، ذلك بأن القرآن هو كلام الله، ونحن كلما نقرؤه إنما يكلمنا الله كفاحا، ولكنا لا نعقل عنه. السبب؟ أننا عنه مشغولون. قال تعالى في ذلك: «كلا! بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون * كلا! إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» (م86\83: 14-15). وإنما جاء القرآن بمنهاج شريعته، ومنهاج طريقته، وبأدبه في كليهما، ليرفع ذلك الرين، حتى نستطيع أن نعقل عن الله ما يحدثنا في القرآن، فإذا وقع هذا الفهم لرجل فقد أصبح مأذوناً له في الحديث عن أسرار القرآن، بالقدر الذي وعى عن الله.

من رسول الرسالة الثانية؟

هو رجل آتاه الله الفهم عنه من القرآن، وأذن له في الكلام.

كيف نعرفه؟

حسنا! قالوا أن المسيح قد قال يوما لتلاميذه: «احذروا الأنبياء الكذبة!» قالوا: «كيف نعرفهم؟». قال: «بثمارهم تعرفونهم» (انجيل متى 7: 15-16).

مقدمة الطبعة الثالثة

هذه مقدمة الطبعة الثالثة من كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام» وكانت الطبعة الأولى منه قد صدرت في يناير من عام 1967، الموافق لشهر رمضان المكرم من عام 1386. ثم صدرت الطبعة الثانية منه في إبريل من عام 1968، يوافق المحرم من عام 1388. وعند صدور هذه الطبعة صرفتنا صوارف العمل عن تصديرها بمقدمة خاصة بها.

هذا الكتاب - الرسالة الثانية من الإسلام - كتاب جديد من جميع الوجوه. وهو، إلى جدته، غريب كل الغرابة، ولا غرو، ذلك بأنه بشارة بعودة الإسلام من جديد، وأي الناس، من علماء الناس، لا ينتظر الغرابة في عودة الإسلام من جديد؟ ألم يقل المعصوم: «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء! قالوا من الغرباء يا رسول الله؟ قال الذين يحيون سنتي بعد اندثارها»؟

فالغرابة في أصل عودة الإسلام، ولكن هذا كثيرا ما يغيب عن الذين يتصدون للكتابة عن الإسلام، ولقد تعرض لهذا الكتاب بعضهم فتورطوا في معارضة ما لم يحسنوا فهمه، ولم يطيقوا الصبر عليه، فجاءت معارضتهم مثلا من سوء الفهم، وسوء التخريج، وسوء القصد أيضا، ولسنا بحاجة لأن نرد على هؤلاء، فإن سوء صنيعهم يكفينا إياهم، ولكننا نحب أن ننبه من عسى يحتاج إلى تنبيهنا من القراء إلى أن هذا الكتاب حق، وأن الاطلاع

عليه يقتضي الصبر، والأناة، ودقة النظر، فإذا ظفر القارئ بأولئك فإنه سيتفتح ذهنه على فهم جديد، للقرآن وللإسلام، وسيحمد عاقبة صبره، وطول أناته، إن شاء الله.

السنة والشريعة

ولقد ذكر النبي في حديثه الغرباء، وقال إنهم هم الذين يحيون سنته بعد اندثارها. وهم، بالدعوة إلي هذا الإحياء، يصبحون غرباء بين أهليهم، وذلك لما يصحب هذه الدعوة من خروج عن مألوف ما عليه الناس. هم غرباء الحق بين قوم يغدو الحق بينهم غريبا لطول ما ألفوا الباطل فظنوه حقا، ولطول ما غفلوا عن الحق.

إن مما ألف الناس أن سنة النبي هي قوله، وإقراره، وعمله. والحق أن هذا خطأ، فان قول النبي، وإقراره، ليسا سنة، وإنما هما شريعة. وأما عمله في خاصة نفسه فهو سنة. نعم هناك من قوله قول يلحق بالسنة، وذلك هو القول الذي ينم عن حال قلبه من المعرفة بالله. أما أقواله التي أراد بها إلى تعليم الأمة في أمر دينها فهي شريعة، والفرق بين الشريعة، والسنة، هو الفرق بين الرسالة، والنبوة، أو هو الفرق بين مستوى الأمة، من أعلاها إلى أدناها، ومستوى النبي. وذلك فرق شاسع وبعيد.

السنة هي عمل النبي في خاصة نفسه، والشريعة هي تنزل النبي، من مستوى عمله في خاصة نفسه إلى مستوى أمته، ليعلمهم فيما يطيقون، وليكلفهم فيما يستطيعون. فالسنة هي نبوته، والشريعة هي رسالته. وإنما في مضمار رسالته هذه قال: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم».

الإسلام والإيمان

والناس، اليوم، لا يملكون القدرة على التمييز الدقيق بين الإسلام والإيمان، فهم يعتقدون أن الإيمان أكبر من الإسلام، وقد ورطهم في هذا الخطأ عجزهم عن الشعور بحالة الوقت، ذلك بأن الوقت الذي كان فيه هذا الفهم صحيحا قد انقضى، وأقبل وقت تطور فيه فهم الدين، وانتقل من مستوى الإيمان، إلى مستوى الإسلام. الأمر فحواه كالآتي:

الإسلام فكر يرتقي السالك فيه على درجات سلم سباعي، أولها الإسلام، وثانيها الإيمان، وثالثها الإحسان، ورابعها علم اليقين، وخامسها علم عين اليقين، وسادسها علم حق اليقين، وسابعها الإسلام من جديد. ولكنه في هذه الدرجة يختلف عنه في الدرجة الأولية، اختلاف مقدار، فهو في الدرجة الأولية انقياد الظاهر فقط، وهو في الدرجة النهائية انقياد الظاهر والباطن معا. وهو في الدرجة الأولية قول باللسان، وعمل بالجوارح، ولكنه في الدرجة النهائية انقياد، واستسلام، ورضا بالله في السر والعلانية. وهو في الدرجة الأولية دون الإيمان، ولكنه في الدرجة النهائية أكبر من الإيمان. وهذا ما لا يقوى العلماء الذين نعرفهم على تمييزه. ولقد لبس على علماء الدين هذا الأمر حديث جبريل المعروف، الذي رواه عمر بن الخطاب، قال: «بينا كنا جلوسا عند رسول الله، صلى الله عليه وسلم إذ أقبل رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يعرفه منا أحد، ولا يرى عليه أثر السفر، فجلس إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع يديه على فخذيه، ثم قال: يا محمد أخبرني عن الإسلام. قال الإسلام أن تشهد ألا اله إلا الله، وان محمدا رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وأن تؤتي الزكاة، وأن تصوم الشهر، وأن تحج البيت، إذا استطعت إليه سبيلا. قال صدقت. فعجبنا له، يسأله ويصدقه! ثم قال فأخبرني عن الإيمان. قال الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر، خيره وشره، واليوم الآخر. قال صدقت. ثم قال فأخبرني عن الإحسان. فقال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال صدقت. ثم قال: أخبرني متى الساعة؟ فقال ما المسئول عنها بأعلم من السائل! قال فأخبرني عن علاماتها. قال أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة، العراة، رعاء الشاة يتطاولون في البنيان. قال صدقت. ثم انصرف، فلبثنا مليا. ثم قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يا عمر، أتدري من السائل؟ قلت الله، ورسوله، أعلم. قال هذا جبريل، أتاكم يعلمكم دينكم!». هذا الحديث لبس على علماء الدين الأمر فظنوا أن مراقي ديننا إنما هي الإسلام، والإيمان، والإحسان. ولما كان واردا في القرآن قول الله تعالى عن الأعراب «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا: أسلمنا. ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14). فقد أصبح واضحا أن الإيمان أعلى درجة من الإسلام. وما علموا أن الأمر يحتاج إلى نظر.

جلية الأمر

وجلية الأمر أن الإسلام، كما هو وارد في القرآن، قد جاء على مرحلتين: مرحلة العقيدة، ومرحلة الحقيقة أو سمها مرحلة العلم. وكل مرحلة من هاتين المرحلتين تقع على ثلاث درجات.

فأما مرحلة العقيدة فدرجاتها الثلاث هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان. وأما مرحلة العلم فدرجاتها الثلاث هي: علم اليقين، وعلم عين اليقين، وعلم حق اليقين. ثم تجئ، بعد ذلك، الدرجة السابعة من درجات سلم الترقي

السباعي، وتلك هي درجة الإسلام، وبها تتم الدائرة. وتجئ النهاية، تشبه البداية، ولا تشبهها. فهي في البداية الإسلام، وهي في النهاية الإسلام. ولكن شتان بين الإسلام الذي هو البداية، وبين الإسلام الذي هو النهاية. وقد سبقت إلى ذلك الإشارة.

ومرحلة العقيدة هي مرحلة الأمة المؤمنة. وهي أمة الرسالة الأولى.

ومرحلة العلم هي مرحلة الأمة المسلمة. وهي أمة الرسالة الثانية. وهذه الأمة لم تجئ بعد، وإنما جاء طلائعها، فرادى، على مدى تاريخ المجتمع البشري الطويل. وأولئك هم الأنبياء، وفي مقدمتهم سيدهم، وخاتمهم، النبي، الأمي، محمد بن عبد الله، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. وهو قد بشر بمجيء هذه الأمة المسلمة، كما جاء برسالتها، مجملة في القرآن، مفصلة في السنة، وقد أسلفنا الإشارة إلى معنى السنة. وحين تجئ هذه الأمة المسلمة فإنها لا تبدأ إلا بما بدأت به الأمة المؤمنة، وهي مرحلة العقيدة، ولكنها لا تقف في الدرجة الثالثة من درجات السلم التي وقف جبريل في أسئلته عندها، وإنما تتعداها في التطور إلى ختام الدرجات، فتكون بذلك صاحبة عقيدة، وصاحبة علم، في آن معا، فهي مؤمنة، ومسلمة، في حين أن الأمة الأولى مؤمنة، وليست مسلمة، بهذا المعنى النهائي للإسلام.

ويجب أن يكون واضحا فان جبريل إنما وقف، في أسئلته، عند نهاية درجات العقيدة لأنه إنما جاء ليبين للأمة المؤمنة دينها، ولم يجئ ليبين للأمة المسلمة، التي لما تأت بعد.

إن محمدا رسول الرسالة الأولى، وهو رسول الرسالة الثانية. وهو قد فصل الرسالة الأولى تفصيلا، وأجمل الرسالة الثانية إجمالا، ولا يقتضي تفصيلها إلا فهما جديدا للقرآن، وهو ما يقوم عليه هذا الكتاب الذي بين يدي القراء.

إن هذا الكتاب يهدي الطريق، ولكنه لا يمكن من نفسه إلا الذين يقبلون عليه بأذهان مفتوحة.

عند الله نلتمس التسديد، ونجح المراد. انه نعم المولى.

بسم الله الرحمن الرحيم

«اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3).

نحمدك اللهم، ونستهديك، ونستعينك، ولا نحصي ثناء عليك، أنت، كما أثنيت على نفسك.

توطئة البحث

عندما استعلن النور الإلهي بمحمد الأمي من جبال مكة في القرن السابع الميلادي، أشرقت شمس مدنية جديدة، بها ارتفعت القيمة البشرية إلى قمة لم يسبق لها ضريب في تاريخ البشرية.

ولقد قامت تلك المدنية الإنسانية الجديدة على أنقاض المدنية المادية الرومانية في الغرب، وعلى أنقاض المدنية المادية الفارسية في الشرق، ولقد بلغت هذه المدنية الإنسانية الجديدة أوجها، من الناحية النظرية على الأقل، غداة أنزل الله تعالى على نبيه الآية التي صدرنا بها هذا السفر، وهي قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3). وذلك في نهاية الثلث الأول من القرن السابع، ثم ان النبي لم يلبث أن التحق بربه، فانثلمت بذلك قمة هرم هذه المدنية الإنسانية الجديدة، ومن أبلغ ما بلغنا في ذلك عبارة أحد الأصحاب حين قال، «ما كدنا ننفض أيدينا من تراب قبر رسول الله حتى أنكرنا قلوبنا» وظهر صدق هذه العبارة عمليا في أخريات خلافة عثمان، مما انتهى إلى ما يعرف في التاريخ الإسلامي بالفتنة الكبرى.

وهذه المدنية الإنسانية الجديدة، التي جاء بها الله على لسان محمد، والتي عاش محمد في أوجها، والتي انحسرت قمة موجتها بهذه السرعة المذهلة لدى موت محمد، كما جاء في عبارة أحد أصحابه، ما زالت قمتها تطمئن، وقاعدتها تتسع، حتى عادت مدنية مادية تشبه، من بعض الوجوه، المدنية الرومانية، والمدنية الفارسية، اللتين أسلفنا القول بأن مدنية الإسلام قامت على أنقاضهما.

يقولون ان التاريخ يعيد نفسه، وهذا حق، ولكنه ليس كل الحق، ذلك بأن التاريخ لا يعيد نفسه بصورة واحدة، وإنما يعيدها بصورة تشبه من بعض الوجوه، وتختلف من بعضها، عما كان عليه الأمر في سابقه، فالمكان ليس كرويا، ولا الزمان، تبعا لذلك، بكروي، وإنما هما لولبيان، يسيران من قاعدة إلى قمة، تشبه فيهما نهاية الحلقة بدايتها، ولا تشبهها.

وكما أن الزمان، على كوكبنا هذا، يسير على رجلين، من ليل ونهار - من ظلام ونور- وكما أن الإنسان يمشي على رجلين من شمال ويمين، فكذلك الحياة تتطور على رجلين من مادة وروح. وعندما يقدم المجتمع البشري، في ترقيه، رجل المادة، ويثبتها، ويعتمد عليها، يكون في حالة تهيؤ ليقدم رجل الروح، وهو لا بد مقدمها، «كان

على ربك حتما مقضيا» (هـ44\19: 71). ذلك بأن تقدم الحياة لا يقف إطلاقا، ولا يتأخر، ولا يكرر نفسه، وإنما يسير قدما في مدارج مراقيه، حيث تطلب الحياة أن تكون كاملة في الصور، كما هي كاملة في الجوهر. وهيهات!
أو قل ان سير الحياة، في مراقيها، كسير الموجه، فهي لا تنفك بين سفح وقمة، وهي عندما تكون في السفح إنما تحتشد لتقفز إلى القمة، وإنما يمثل السفح التقدم المادي للمجتمع البشري، وتمثل القمة تقدمه الروحي، والذين لا يرون صورة سير المجتمع مكتملة، وإنما يرونها بالتفاريق، ينعون عليه تقدمه المادي، ولا يعتبرونه إلا انحطاطا، ويحسبونه رجسا من عمل الشيطان، والله هو المسير الحياة إليه، على هذين الرجلين، من المادة والروح. وفي الحق، انه لدى التوحيد، إنما المادة والروح شيء واحد، ولا يقع بينهما اختلاف نوع، وان وقع بينهما اختلاف المقدار.

الباب الأول: المدنية والحضارة

المدنية غير الحضارة، وهما لا يختلفان اختلاف نوع، وإنما يختلفان اختلاف مقدار. فالمدنية هي قمة الهرم الاجتماعي والحضارة قاعدته.

ويمكن تعريف المدنية بأنها المقدرة على التمييز بين قيم الأشياء، والتزام هذه القيم في السلوك اليومي، فالرجل المتمدن لا تلتبس عليه الوسائل مع الغاية، ولا هو يضحي بالغاية في سبيل الوسيلة. فهو ذو قيم وذو خلق. وبعبارة موجزة، فالرجل المتمدن هو الذي حقق حياة الفكر وحياة الشعور.

هل المدنية هي الأخلاق؟

هي كذلك، من غير أدنى ريب! وما هي الأخلاق؟ للأخلاق تعاريف كثيرة، ولكن أعلاها، وأشملها، وأكملها هي أن نقول أن الأخلاق هي حسن التصرف في الحرية الفردية المطلقة. ولقد قال المعصوم «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». فكأنه قال ما بعثت إلا لأتمم مكارم الأخلاق، ومن أجل ذلك قلنا أن محمدا عاش في أوج المدنية التي جاء بها الله عن طريقه، ووصفه تعالى فيها بقوله «وإنك لعلى خلق عظيم» (م2\68: 4).

وحين سئلت عائشة عن أخلاق النبي قالت «كانت أخلاقه القرآن» ومعلوم أن القرآن أخلاق الله، وأخلاق الله إنما هي في الإطلاق، ومن ههنا جاء التعريف بأن الأخلاق هي حسن التصرف في الحرية الفردية المطلقة.

ولقد كان محمد أقدر الناس على حسن التصرف في الحرية الفردية المطلقة، وذلك لشدة مراقبته لربه، ولدقة محاسبته لنفسه، على كل ما يأتي، وما يدع، في جانب الله، وفي جانب الناس. أليس هو القائل «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»؟

بل ان حسن التصرف في الحرية الفردية المطلقة إنما هو سنة النبي، التي طالما تحدث عنها الناس، من غير أن يدركوا حقيقتها. وهذه السنة هي التي أشار إليها في حديثه المشهور عن عودة الإسلام، وذلك حيث يقول «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء! قالوا من الغرباء يا رسول الله؟ قال الذين يحيون سنتي بعد اندثارها».

فسنته هي مقدرته، في متقلبه ومثواه، وفي منشطه ومكرهه، على حسن التصرف في الحرية الفردية المطلقة، وتلك هي قمة الأخلاق، وهي أيضا قمة المدنية.

وأما الحضارة فهي ارتفاق الحي بالوسائل التي تزيد من طلاوة الحياة، ومن طراوتها. فكأن الحضارة هي التقدم المادي، فإذا كان الرجل يملك عربة فارهة، ومنزلا جميلا، وأثاثا أنيقا، فهو رجل متحضر، فإذا كان قد حصل على هذه الوسائل بتفريط في حريته فهو ليس متمدنا، وان كان متحضرا، وانه لمن دقائق التمييز أن نتفطن إلى أن الرجل قد يكون متحضرا، وهو ليس متمدنا، وهذا كثير، وأنه قد يكون متمدنا، وهو ليس بمتحضر، وهذا قليل، والكمال في أن يكون الرجل متحضرا متمدنا في آن. وهو ما نتطلع إليه منذ اليوم.

المدنية الغربية

على هذا الفهم الدقيق، فان المدنية الغربية الحاضرة ليست مدنية، وإنما هي حضارة، وهي ليست مدنية لأن موازين القيم فيها قد اختلت، فتقدمت الوسيلة وتأخرت الغاية. ولقد ورد في «رسالة الصلاة» قولنا «ان المدنية الغربية الآلية الحاضرة عملة ذات وجهين: وجه حسن مشرق الحسن، ووجه دميم. فأما وجهها الحسن فهو اقتدارها في ميدان الكشوف العلمية، حيث أخذت تطوع القوى المادية لإخصاب الحياة البشرية، وتستخدم الآلة لعون الإنسان: وأما وجهها الدميم، فهو عجزها عن السعي الرشيد إلى تحقيق السلام، وقد جعلها هذا العجز تعمل للحرب، وتنفق على وسائل الدمار أضعاف ما تعمل للسلام، وأضعاف ما تنفق على مرافق التعمير.

فالوجه الدميم من المدنية الغربية الآلية الحاضرة هو فكرتها الاجتماعية، وقصور هذه الفكرة عن التوفيق بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة. حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، وفي الحق أن العجز عن التوفيق بين هاتين الحاجتين: حاجة الفرد، وحاجة الجماعة ظل آفة التفكير الاجتماعي في جميع عصور الفكر البشري.

وهذا التوفيق هو، إلى اليوم، القمة التي بالقياس إليها يظهر العجز الفاضح، في فلسفة الفلاسفة، وفكر المفكرين، ويمكن القول بأن فضيلة الإسلام لا تظهر، بصورة يقصر عنها تطاول كل متطاول، إلا حين ترتفع المقارنة بينه وبين المذاهب الأخرى إلى هذه القمة الشماء» هذا ما قلناه في «رسالة الصلاة» يومئذ، ونقول اليوم أن من آيات اختلال موازين القيم في هذه المدنية الغربية المادية، أن الشيوعية الروسية أعطت اعتبارا للمجتمع، وهو وسيلة، فوق ما أعطت الفرد، وهو غاية وان الاشتراكية فيها تقوم على حساب الحرية الجماعية، وعلى حساب الحرية الفردية، وليست الرأسمالية في الغرب بأحسن حالا، في هذا الباب، من الشيوعية الروسية.

فشل المدنية الغربية

وهذه المدنية الغربية الآلية الحاضرة قد بلغت نهاية تطورها، وقد فشلت فشلا نهائيا وظاهرا في أن تنظم حياة المجتمع البشري المعاصر، وآية هذا الفشل أن مجتمع ما بعد الحرب العالمية الثانية لم يذق الاستقرار الذي ذاقه مجتمع ما بعد الحرب العالمية الأولى، حين كانت هذه المدنية الغربية لا تزال غنية بأفانين الحلول لمشاكل ذلك المجتمع، فقد كان المنتصر في الحرب العالمية الأولى منتصرا في السلام أيضا، وقد كان بذلك قادرا على تنظيم المجتمع العالمي يومئذ، بصورة من الصور، مهما يكن عيبها، فقد كانت كافية لتحقيق نزع السلاح، ولو إلى مدى، والى حين، وكانت كافية لتحقيق لون من الاستقرار. وأما المنتصر في الحرب العالمية الثانية، وهو بريطانيا، فقد أصبح منهزما في السلام الذي أعقبها، وان أردت الدقة فقل، لم يكن في الحرب العالمية الثانية منتصر ومنهزم، وإنما أصبح الجميع في مركب واحد، تلفهم الحيرة في جناحها الأسود، وها قد انقضى على نهاية الحرب نيف وعشرون عاما، ولا تزال البشرية من خوف الحرب في حرب، فهي تتحدث عن السلام، وتنفق على التسلح أضعاف ما تنفق على مرافق التعمير وما ذاك إلا لأنها لا تعرف طريقا إلى السلام إلا طريقا يقوم على تخويف العدو من عواقب المجازفة بإشعال نار الحرب.

وسبب فشل المدنية الغربية الآلية الحاضرة في تنظيم المجتمع الحاضر هو أنها بلغت نهاية تطورها المادي الصرف، في هذه المرحلة الحاسمة، من مراحل تحولات المجتمع البشري المعاصر، وأصبحت تفتقر إلى عنصر جديد تشفع به عنصرها القديم، وتلقحه به، وتزيد بذلك من طاقتها على التطور، ومن مقدرتها على مواكبة، وتوجيه حيوية المجتمع الحديث.

روسيا، وهي تواجه الفشل اليوم في تحقيق الاشتراكية، بله الشيوعية وتنكص على أعقابها، إلى إجراءات هي أدخل في الرأسمالية منها في الاشتراكية، تتوخى بها إيجاد حوافز للإنتاج جديدة، تعطي أكبر الدليل على أن المدنية الغربية الحاضرة بلغت نهاية تطورها المادي الصرف، ووقفت عند نهاية الطريق المسدود وسيصبح لزاما عليها أن ترجع إلى مفترق الطرق، حيث تبدأ بسلوك طريق آخر، كانت شرة الثورة قد أذهلتها عن سلوكه منذ نصف قرن مضى. ولن تجد الصين فرصة التجربة الطويلة التي وجدتها روسيا، ذلك لأن الزمن قد أزف، وأن المفارقة الكبيرة بين طاقة المجتمع البشري الحديث، وقصور المدنية الغربية أصبحت تتضح كل يوم، وقد أخذت الصين تشعر بهذا التناقض الرهيب، ولكنها لم تهتد إلى متنفس له إلا في هذه الحالة العصبية، التي اسمتها سخرية، بالثورة الثقافية يقوم بها، في الشوارع والأماكن العامة، المراهقون ضد أساتذة الجامعات والعلماء، وهي تستهدف، فيما تستهدف، تأليه ماو تسي تونغ، وجعل كتاباته مصادر الثقافة الوحيدة، ومناهل الحكمة التي ينتهي عندها رأي كل ذي رأي.

وليس من الضروري أن نذكر الغرب الرأسمالي هنا، لأن مفارقات المدنية الغربية تمثلها الشيوعية في روسيا وفي الصين أكثر مما يمثلها الغرب، ولأن الغرب الرأسمالي ليس بصاحب رأي جديد في المدنية الغربية، وإنما هو مقيم على القديم، على تطوير يسير سببه تطرف الثورة الشيوعية، مما اضطره إلى ملاقاتها في نصف الطريق، في محاولة الإبقاء على نظامه القديم، في وجه الثورة المجتاحة. فسبب فشل المدنية الغربية الآلية الحاضرة إذن، هو أن تقدمها المادي والآلي، لم يشفع بتقدم خلقي يصحح موازين القيم، ويضع الآلة في مكانها من حيث أنها خادم الإنسان وليست سيدته، فالتقدم المادي غير متناسق، ولا متساوق، مع التقدم الروحي، وفي تفكيرنا الاجتماعي المعاصر، كما سبق بذلك القول، الرغيف يجد اعتبارا فوق ما تلقى الحرية، وهذه الظاهرة تنطبق على المذاهب الاشتراكية، كما تنطبق على الرأسمالية، وفي الحق أن الشيوعية لا تختلف عن الرأسمالية،

إلا اختلاف مقدار فهي كالرأسمالية، مادية في الأصل، ولكنها أكفأ منها، من حيث المقدرة على تحقيق الوفرة المادية، وعدالة توزيعها، وما ينبغي أن نخدع عن هذه الحقيقة بملاحظة العداوة النائرة بينهما، فإنما هي بمثابة العداوة التي تكون بين الفرق المختلفة في الدين الواحد فهي عداوة لا تدل على اختلاف المنبت كما تدل على وحدة الأديم الذي تقوم عليه هذه الفرق المتناحرة.

وإذا أردنا أن نضع سبب فشل المدنية الغربية الآلية الحاضرة وضعا محددا، وجب علينا أن نقرر أن مرد هذا الفشل هو عجز هذه المدنية عن الإجابة على سؤالين ظلا بغير جواب صحيح طوال الحقب السوالف من التاريخ البشري، وقد أصبحت الإجابة عليهما ضربة لازب.

والسؤالان هما: ما حقيقة العلاقة بين الفرد والجماعة؟ وبين الفرد والكون.

الباب الثاني: الفرد والجماعة في التفكير الفلسفي

أما الفلسفة الاجتماعية، عبر العصور والى أن انتهت بالشيوعية المعاصرة، فإنها قد فشلت في إدراك العلاقة بين الفرد والجماعة، فهي قد ظنت أن الفرد إذا وجد الفرصة لممارسة حريته فان نشاطه سيكون ضد مصلحة الجماعة، ولما كانت الجماعة أكثر من الفرد، فان مصلحتها أولى بالرعاية من مصلحته، ومن ثم أهدرت حرية الفرد، في سبيل مصلحة الجماعة، متى ظهر أنهما تتعارضان.

ومتى نظرت إلى تاريخ المجتمع البشري، منذ نشأته وإلى يوم الناس هذا، ظهر لك جليا أن حرية الفرد كثيرا ما تتعارض مع مصلحة الجماعة، بل ظهر لك أن الجماعة لم يقم نظامها ولم تصن مصالحها إلا على حساب تقييد حرية الفرد، ذلك بأن الفرد البشري ارتفع من حيوانية متوحشة، لا هم لها غير تحصيل شهوة البطن والفرج، ولما كان المجتمع البشري في أولياته لم يكن لينشأ إلا إذا قيدت هاتان الشهوتان، فقد قام العرف الذي ينظم العلاقات الجنسية، فيحرم الأخت على الأخ، ويحرم البنت على الأب، ويحرم الأم على الإبن، ويحرم زوجة الإبن على الأب، ويحرم زوجة الأب على الإبن، قبل أن يقوم العرف الذي يحرم الزنا عموما، وقد أعان هذا العرف، أو سمه القانون الأول، على تهدئة الغيرة الجنسية التي كانت تفرق الأسرة البشرية، كلما بلغ الأبناء فيها مبلغ الرجال، فقد أصبح، بعد هذا العرف، من الممكن أن يتعايش، في منزل واحد، أو في منازل متجاورة، الأب والإبن البالغ والصهر والإبن المتزوج، وكل منهم آمن على زوجته من الآخرين. ولربما يكون العرف الذي ينظم احترام الملكية الفردية قد نشأ مع هذا العرف من الوهلة الأولى، فانه، في المجتمعات البدائية، ليس هناك كبير فرق بين ملكية الزوجة، وملكية الآلة أو الكهف، وإذا كان لا بد للمجتمعات الصغيرة أن تعيش في وئام، وفي مكان واحد، وفي أعداد تتزايد دائما، تصيد معا، وتحارب أعداءها معا، وتقابل صروف الأيام متحدة، فإنه لا بد من التواضع على هذين العرفين، اللذين ينظمان السلوك في الجماعة، ويصونان كيانها، ولا بد أن عقوبة القتل كانت تنفذ في الفرد لدى ثبوت تهمة الزنا، في هذه الدوائر، عليه، يستوي في ذلك الرجال والنساء. ولقد كانت عقوبة القتل توقع على الفرد أيضا لدى السرقة من عشيرته الأقربين، ثم عممت فأصبحت تطبق لدى السرقة من حيث هي، وذلك عندما اتسعت الجماعة، ثم خففت، فأصبحت تستأصل طرفا من السارق بدلا من استئصال حياته كلها، ذلك بأن الأفراد قد بلغوا من الرفعة والذكاء بحيث يرتدعون بعنف أخف من العنف الذي كان ضروريا لردع أسلافهم.

وليس معنى هذا الحديث أن المجتمعات كلها نشأت بصورة واحدة في كل مكان، ولكنه مما لا شك فيه أن المجتمعات البشرية حيث نشأت فقد نشأت حول طائفة من العادات والأعراف، التي تمثل نشأة القانون، والتي يرجع إليها الفضل في نشأة المجتمع البشري. ولما كان الفرد البشري الأول غليظ الطبع، قاسي القلب، بليد الحس، حيواني النزعة فقد احتاج إلى عنف عنيف لترويضه، ولنقله من الاستيحاش إلى الاستيناس، وكذلك كان العرف الاجتماعي الأول، شديدا عنيفا، يفرض الموت عقوبة على أيسر المخالفات، بل انه يفرض على الأفراد الصالحين أن يضعوا حياتهم دائما في خدمة مجتمعهم، فقد كانت الضحية البشرية معروفة تذبح على مذابح معابد الجماعة، استجلابا لرضا الآلهة، أو دفعا لغضبها حين يظن بها الغضب، ولقد كانت هذه الشريعة العنيفة، في دحض حرية الفرد، في سبيل مصلحة الجماعة معروفة ومعمولا بها، إلى وقت قريب، ففي زمن أبي الأنبياء، إبراهيم الخليل وهو قد عاش قبل ميلاد المسيح بحوالي ألفي سنة، كانت هذه الشريعة لا تزال مقبولة دينا وعقلا، فإنه هو نفسه قد أمر بذبح ابنه اسماعيل، فأقبل على تنفيذ الأمر غير هياب ولا متردد، فتأذن الله يومئذ بنسخها فنسخت، وفدي البشر بحيوانية أغلظ من حيوانيته، وكان هذا إعلاما بأن ارتفاع البشر درجة فوق درجة الحيوان قد أشرف على غايته، ولقد قص الله علينا من أمر إبراهيم واسماعيل فقال «وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين * رب هب لي من الصالحين * فبشرناه بغلام حليم * فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أنى

أذبحك، فانظر ماذا ترى، قال يا أبتي افعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين * فلما أسلما وتله للجبين * وناديناه أن يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين * إن هذا لهو البلاء المبين * وفديناه بذبح عظيم * وتركنا عليه في الآخرين * سلام على إبراهيم» (م56\37: 99-109).

«وتركنا عليه في الآخرين» تعني، فيما تعني، إبطال شريعة العنف بالفرد البشري، لأنها لبثت حقبا سحيقة، وقد تم انتفاعه بها، فارتفع من وهدة الحيوانية وأصبح خليقا أن يفدى بما هو دونه من بهيمة الأنعام.

ولا عبرة ببعض صور العنف التي لا يزال يتعرض لها الأفراد في المجتمعات البشرية المعاصرة، فإنها آيلة إلى الزوال كلما أتيحت لها فرص الوعي والرشد. فان التضحية الحسية بالفرد البشري لم تنته بجرة قلم على عهد إبراهيم الخليل، والتاريخ يخبرنا أن المسلمين، لدى فتح مصر، قد وجدوها تمارس في صورة عروس النيل، فإنه قد قيل أن عمرو بن العاص، فاتح مصر وأميرها يومئذ، قد انتبه ذات يوم على جلبة عظيمة، فسأل عنها، فأخبر أن القوم قد جرى عرفهم بأن يتخيروا بنتا، من أجمل الفتيات، ومن أعرق الأسر، يزفونها كل عام إلى النيل، يلقونها في أحضانه فداء لقومها من القحط، لأنها تغري النيل بأن يفيض عليهم باليمن والبركات، فطلب إليهم عمرو بن العاص أن يستأنوا بها، حتى يستأمر عمر بن الخطاب في ذلك، فكتب إلى عمر، فرد عمر بجوابه المشهور الذي قال فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم»

من عبد الله عمر بن الخطاب، أمير المؤمنين، إلى نيل مصر.

السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته.

أما بعد، فإن كنت تفيض من عندك فلا تفض، وان كنت إنما تفيض من عند الله ففض.

وأمر عمرو بن العاص أن يلقيه في النيل، ففعل، وفاض النيل، وأبطلت من يومئذ تلك العادة، وتم بالعلم فداء جديد للفرد البشري.

وهذا العنف العنيف بالفرد البشري، الذي استمر منذ فجر المجتمع البشري، وهو قبل فجر التاريخ بآماد سحيقة، وظلت صوره إلى وقت قريب، كالذي سقنا عليه المثالين الماضيين، ضلل المفكرين الاجتماعيين، فظنوا أن حرية الفرد، قياسا إلى ما جرى به التاريخ، تتعارض دائما مع مصلحة الجماعة، وان الرشد إذن في أن يضحى بحرية الفرد في سبيل مصلحة الجماعة. وتورطت في هذا الوهم الشيوعية، وهي طليعة الفلسفة الاجتماعية المعاصرة، وصاحبة الدور التقدمي الذكي في المدنية الغربية الآلية الحاضرة.

الفرد والكون في التفكير الفلسفي

وعجز الفلسفة الاجتماعية المعاصرة في إدراك العلاقة بين الإنسان والكون، أكبر من عجزها عن أدراك العلاقة بين الفرد والجماعة، ولكن أثره أقل ظهورا، ذلك بأن علاقة الفرد بالجماعة واجهت التطبيق العملي، في السياسة والتشريع والتنفيذ، بينما لا تزال العلاقة بين الفرد والكون في الحيز النظري، وما ذاك إلا لأننا لا نزال في قبضة غريزة القطيع، لم يقو بنا الفكر حتى نبرز إلى منازل الفرديات. ولكن، مما لا ريب فيه، أن عهد الجماعة أصبح يخلي مكانه لعهد الفرد الذي أخذت شمسه تؤذن بشروق، وسيحل يومه حين يتم نظريا، ثم عمليا، فض التعارض المتوهم بين الفرد والجماعة، وهو أمر سنتحدث عنه بالتفصيل بعد قليل، إن شاء الله.

والفهم الدقيق للعلاقة بين الإنسان والكون ليس أمر فلسفة نظرية يمكن أن تلحق بالترف الذهني، وإنما هو أمر عملي، عليه يتوقف تحقيق الفردية، في مضمار المجهود الفردي، وفي مضمار تنظيم الجماعة لتكون والدا شرعيا للأفراد الذين يرجى لهم أن يحققوا فردياتهم.

وضلال الفلسفة الاجتماعية عن فهم العلاقة بين الإنسان والكون فهما صحيحا إنما يلتمس سببه في استقراء التاريخ البشري منذ بداياته، ذلك بأن الإنسان الأول، عندما وقف على رجليه لأول مرة، واستقبل بعقله البيئة الطبيعية التي عاش فيها، وجدها تزخر بالقوى الهائلة التي، فيما يبدو له، تتركب بطريقة تختلف عن تركيبه، وتتصرف بأسلوب لا يستقيم مع تفكيره ومع رغباته، وهي بعد لا تبالي بحياته أو موته، بل إن كثيرا منها ليسعى في إهلاكه سعيا حثيثا، والذين يشاركونه الحياة، بين هذه القوى الصماء الهائلة، هم بين صيد وصياد - صيد يصيد ويصاد، وصياد يصيد ويصاد، فكأن البيئة كلها، أنياب زرق، ومخالب حمر، وأصبح عليه هو، إذا كان لا بد له أن يحفظ مهجته، أن يكيد أصناف الكيد، وأن يحتال لنفسه ألوان الحيل.

ثم إن هذه القوى الصماء، منها الهائل الرهيب الذي يعجز حيلته، ويعيي عقله، ومنها ما يغلب منه الضرر، ومنها ما يغلب منه النفع، فهدته حيلته إلى التزلف إليها جميعا، بدوافع الخوف، أو بدوافع الحب، فتذلل، وتخشع،

وقدم الهدايا، وقرب القرابين، ورسم مراسيم العبادات. ومن القوى التي تموج بها البيئة الطبيعية التي عاش فيها، قوى تنالها الحيلة، وتبلغ منها المناجزة، فاحتال أفانين الحيلة، فبنى البيوت فوق الأشجار، وعلى قمم الجبال، وعلى أعمدة اتخذها من سيقان الشجر وغرزها في أرض برك المياه، وفي الأماكن المحصنة الأخرى. ثم هو باتخاذ الآلة، من فروع الأشجار، ومن قطع الأحجار، قد مد في قدرته على المناجزة.

والإنسان، بين العبادة والمناجزة، تغلب عليه الوحشة، ويساوره القلق بأنه وحيد من نوعه، يحتوشه الأعداء من جميع أقطاره، يتحينون منه الغرة، ويتربصون به الدوائر، ومن ههنا قام في خلد الإنسان أن مكانه من الكون مكان اللدد والخصومة.

ولقد انتهت الفلسفة ببعض أبنائها الآن إلى أن يقرروا أن التدين، الذي دفع إليه الإنسان الأول، بالعوامل الطبيعية التي جرى ذكرها آنفا، إنما هو لازمة من لوازم الطفولة، وأن الدين، حيث وجد والى اليوم، إنما هو ظاهرة طفولة، إذ لجأ الإنسان الأول إلى إله تخيله ليسد به حاجة الطفل فيه إلى أب يحميه. وأن الأصل في مواجهة البيئة هو المناجزة، لا التمليق، وما دفع الإنسان إلى التمليق إلا العجز عن المناجزة، والآن، وبتطويره لسلاحه الأول، من فروع الأشجار وقطع الأحجار، إلى أن بلغ به القنبلة الهيدروجينية، فإن مقدرته على المناجزة اكتملت، أو كادت، ويجب إذن أن يقلع عن التمليق، أو قل عن التدين، وعن الأديان، وعن الله.

وإلى خروشيف ينسب قول، زعموا انه قاله، وهو أن قاقارين عندما دار في الفضاء الخارجي وكان ذلك لأول مرة في تاريخ تقدم العلم الحديث، لم يجد ذلك الكائن الذي يدعونه الله، فكأن خروشيف لا يتصور الله إلا من نوع المادة التي يزعم أنه يعرفها، وفي الحق، أن فلسفتهم، حين عجزت عن تصور شيء وراء المادة، اتخذت من عجزها فضيلة، فأنكرت وجود كل شيء وراء المادة، وذلك لكي يستقيم لها القول بأن الإنسان، أثناء مناجزته لبيئته المادية، يتطور في فهمه لها، ويحسن من وسائله في مناجزتها، حتى يتم له قهرها وتسخيرها، ويصبح بذلك سيد مصيره.

إن الضلال في فهم علاقة الإنسان بالكون لم يبلغ، في أي وقت من الأوقات، هذا البعد الذي بلغه على عهد الشيوعية، وباسم العلم والفلسفة. والشيوعية هي طليعة الفلسفة الاجتماعية المعاصرة، وهي صاحبة الدور التقدمي، الذكي، في المدنية الغربية الآلية الحاضرة. على أيسر تقدير، هذا ما يبدو للشعوب الآن.

أم تقولون أن الغرب المسيحي يختلف في مسألة الدين، وفي أمر الله، عن الشرق الشيوعي.

قد يكون هذا حقا من الناحية التقليدية، ولكنه ليس بحق من الناحية العملية، وليس في فكرة الغرب عن الدين، وعن الله، ما يعصم الغرب من أن يصبح شيوعيا، ولقد كانت روسيا، قبل الثورة الشيوعية، مسيحية، وكانت أرثوذكسية في ذلك.

وفي الحق، ان الدين، سواء كان مسيحية أو إسلاما، إن لم يستوعب كل نشاط المجتمع، ونشاط الأفراد، ويتولى تنظيم كل طاقات الحياة الفردية والجماعية، على رشد وعلى هدى، فإنه ينصل من حياة الناس، ويقل أثره، ويخلي مكانه لأية فلسفة أخرى، مهما كان مبلغها من الضلال، ما دامت هذه الفلسفة قادرة على تقديم الحلول العملية لمشاكل الناس اليومية، أو حتى ما دامت قادرة على تضليل الناس، إلى حين، باسم خدمة مصالحهم المعيشية، فإن الناس، ما داموا أصحاب معدات وأجساد، يجب ألا تهمل دعوتهم إلى الفضيلة حاجة معداتهم وأجسادهم، بل إن المعرفة بطبائع الأشياء تقضي بأن تكون دعوتهم إلى الفضيلة عن طريق معداتهم وأجسادهم.

مهما يكن من الأمر بين الشرق الشيوعي، والغرب المسيحي، فان المدنية الغربية الآلية الحاضرة ليست مسيحية، وهي قد عجزت عن إدراك العلاقة بين الفرد والجماعة، كما عجزت عن إدراك العلاقة بين الفرد والكون، وهي من جراء هذا العجز قد منيت بالقصور العملي عن الجمع بين الاشتراكية والديمقراطية وذلك أكبر مظاهر فشلها.

ولسنا نحن الآن بصدد الزراية عليها، ولا بصدد التقليل من شأنها، وإنما نحن بصدد دراسة علمية لها، تضعها في موضعها، وتعرف لها حقها، وتدعو إلى سد النقص فيها لتغدو مدنية بعد أن أصبحت حضارة.

الباب الثالث: الفرد والجماعة في الإسلام

أول ما تجب الإشارة إليه هو أن الفرد في الإسلام هو الغاية وكل ما عداه وسيلة إليه، بما في ذلك وسيلة القرآن، والإسلام، تستوي في ذلك المرأة مع الرجل مساواة تامة، وهذا يعني أن الفرد البشري ـ امرأة كان أو رجلا، عاقلا كان أو مختل العقل ـ يجب ألا يتخذ وسيلة إلى غاية وراءه، وإنما هو الغاية التي تؤدي إليها جميع الوسائل.

وهذه الفردية هي جوهر الأمر كله، إذ عليها مدار التكليف، ومدار التشريف، وإذ لا تنصب موازين الحساب، يوم تنصب، إلا للأفراد - يتساوى في ذلك الرجال والنساء وهذه النقطة نحب لها أن تكون مركزة في الأذهان - فالله تعالى يقول «ولا تزر وازرة وزر أخرى» (م43\35: 18). ويقول «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). ويقول «ونرثه ما يقول ويأتينا فردا» (م44\19: 80). ويقول «إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا» (م44\19: 93-95). ويقول «ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة» (م55\6: 94). وهذه المساواة بين الرجل والمرأة، هي أصل الإسلام وإنما ميزت بينها الشريعة لعوامل تلتمس في تطور المجتمع عبر التاريخ.

ومما لا ريب فيه أن الفرد الذي يقام له وزن في الإسلام إنما هو الفرد العارف بالله، وإنما جعل الإسلام كل فرد غاية في ذاته، وإن كان أبله، لأنه جرثومة العارف بالله، وستحصل منه المعرفة، عاجلا أو آجلا، «كان على ربك حتما مقضيا» (هـ44\19: 71). ولقد زعمنا في مستهل هذا السفر أن الإسلام قد استطاع أن يفض التعارض البادي بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة، وأن ينسق هاتين الحاجتين في سمط واحد، تكون فيه حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، امتدادا لحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة. وبعبارة أخرى، استطاع أن يجعل تنظيم الجماعة وسيلة إلى الحرية، وهو بعد إنما استطاع هذا التنسيق بفضل التوحيد، الذي جعل شريعته تقع على مستويين. مستوى الجماعة، ومستوى الفرد: فأما تشريعه في مستوى الجماعة فيعرف بتشريع المعاملات، وأما تشريعه في مستوى الفرد فيعرف بتشريع العبادات. والسمة الغالبة على تشريع المعاملات أنه تشريع ينسق العلاقة بين الفرد والفرد في المجتمع، والسمة الغالبة على تشريع العبادات أنه تشريع ينسق العلاقة بين الفرد والرب، وليس معنى هذا أن كلا من هذين التشريعين يقوم بمعزل عن الآخر، وإنما معناه أنهما شطرا شريعة واحدة، لا تقوم إلا بهما معا، وبينهما اختلاف مقدار، لا اختلاف نوع. فتشريع المعاملات تشريع عبادات في مستوى غليظ، وتشريع العبادات تشريع معاملات في مستوى رفيع، وذلك لأن سمة الفردية في العبادات أظهر منها في المعاملات. والمقرر أنه ليس للعبادة قيمة إن لم تنعكس في معاملتك الجماعة معاملة هي في حد ذاتها عبادة. ولقد جعل المعصوم الدين كله في هذا المجال فقال: «الدين المعاملة» فكأن العبادة في الخلوة مدرسة تعد الفرد الاعداد النظري، ثم هو لا يجد فرصة التطبيق العملي إلا في سلوكه في الجماعة، وتمرسه بمعاملة أفرادها.

فالتوحيد يقرر أن الوجود كله مصدره واحد، وطريقه واحد، ومصيره واحد. من الله صدر، وإلى الله يعود، وإنما يعود فرادى «ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة» (م55\6: 94). وليست العودة إلى الله بقطع المسافات، وإنما هي بتقريب الصفات من الصفات. بتقريب صفات المحدود، من صفات المطلق. وإنما تكون عودة الفرد إلى الله بوسائل العودة إليه، ومنها وسيلة الإسلام، ووسيلة القرآن، ووسيلة الجماعة. والجماعة لها حرية، وهي بمثابة قاعدة الهرم حين تكون حرية الفرد هي قمته. أو قل أن حرية الجماعة هي الشجرة وحرية الفرد هي الثمرة، ومن ثم، ومن هذه النظرة الشاملة، لا يجد الإسلام تعارضا، ولا تناقضا، بين الفرد والجماعة.

وحين وصل الإسلام بفضل التوحيد، إلى هذا التحقيق الدقيق، بين الفرد والجماعة، شرع كل تشريعاته بصورة تحقق في سياق واحد، حاجة الفرد وحاجة الجماعة. فلم يضح بالفرد في سبيل الجماعة، فيهزم الغاية بالوسيلة، ولم يضح بالجماعة، في سبيل الفرد، فيفرط في أهم وسائل تحقيق الفردية، وإنما جاء تشريعه، في جميع صوره، نسقا عاليا من المقدرة على التوفيق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة.

الحرية الفردية المطلقة

كثير من الفلاسفة يرى أن الحديث عن الحرية الفردية المطلقة نافلة من القول، وإلا فحرية الفرد يجب أن تكون مقيدة، إن لم نرد لها أن تصبح فوضى.

وأما الإسلام فهو يرى أن الأصل في الحرية الإطلاق، وإننا حين نتحدث عن الحرية، من حيث هي، وفي أي مستوى كانت، إنما نتحدث عن الإطلاق، من حيث لا ندري، ذلك بأن الحرية المقيدة إنما هي نفحة من نفحات الإطلاق تضوعت على أهل الأرض بقدر طاقتهم على احتمالها، فكأن القيد ليس أصلا، وإنما الأصل الإطلاق، وما القيد إلا لازمة مرحلية تصاحب تطور الفرد من المحدود إلى المطلق.

فالحرية في الإسلام مطلقة، وهي حق لكل فرد بشري، من حيث أنه بشري، بصرف النظر عن ملته أو عنصره، وهي حق يقابله واجب، فلا يؤخذ إلا به، وهذا الواجب هو حسن التصرف في الحرية. فلا تصبح الحرية محدودة

إلا حين يصبح الحر عاجزا عن التزام واجبها، وحينئذ تصادر في الحدود التي عجز عنها، وتصادر بقوانين دستورية. والقوانين الدستورية في الإسلام هي القوانين التي تملك القدرة على التوفيق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، فهي لا تضحي بالفرد في سبيل الجماعة، ولا بالجماعة في سبيل الفرد، وإنما هي قسط موزون بين ذلك. تحقق حين تطبق، بكل جزئية من جزئياتها، مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة في آن معا، وفي سياق واحد. وإنما كان الإطلاق في الإسلام أصلا لأنه لا يرى لترقي الفرد حدا يقف عنده، فهو عنده ساير من المحدود إلى المطلق، أو قل مسير من النقص إلى الكمال - والكمال المطلق. فنهاية العبد في الإسلام كمال الرب، وكمال الرب في الإطلاق، والله تبارك وتعالى يقول «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى * وأن سعيه سوف يرى * ثم يجزاه الجزاء الأوفى * وأن إلى ربك المنتهى» (م23\53: 39-42). يعني منتهى السير. وليس السير إلى الله بقطع المسافات، كما قلنا آنفا، وإنما هو بتخلق العبد بأخلاق الرب، والله تعالى يقول «يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه» (م83\84: 6) أردت أو لم ترد لقاءه، وأين يكون لقاؤه؟ أفي أرضه أم سمائه؟ لقد قال جل من قائل «ما وسعني أرضي ولا سمائي، وإنما وسعني قلب عبدي المؤمن» فأنت إذن إنما تلقاه فيك، وبه لا بك.

وفي ذلك قال المعصوم «تخلقوا بأخلاق الله، إن ربي على سراط مستقيم».

والله تعالى يقول «كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب، وبما كنتم تدرسون» (هـ89\3: 79).

والذي يجعلنا عاجزين عن الوفاء بواجب الحرية الفردية المطلقة إنما هو الجهل، ونحن، لفرط جهلنا، نحب جهلنا، ونكره المعرفة، إلا إذا جاءت عن طريق يناسب هوانا. «كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون» (هـ87\2: 216). «وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم» تشير إلى أنانيتنا. فنحن نحب أنفسنا، ونحب كل ما يصدر عنها من حماقات. وكل فرد بشري هو، بالضرورة التكوينية، أناني. وكماله إنما يكمن في هذه النشأة الأنانية.

وأنانية كل أناني على مستويين. مستوى الأنانية الضيقة، المتسفلة، الجاهلة، ومستوى الأنانية الواسعة، المتسامية، العاقلة.

فالأناني الجاهل قد يرى مصلحته في أمور تخالف مصالح الجماعة، وإذا اقتضى الأمر فهو قد يضحي بمصلحة الجماعة ليصل إلى ما يظنه مصلحته هو. والأناني العاقل لا يرى مصلحته الا في أمور تستقيم مع مصالح الآخرين، فهو يقول مع أبي العلاء المعري:

ولو أني حبيت الخلد فردا * لما أحببت بالخلد انفرادا

فلا هطلت على ولا بأرضي * سحائب ليس تنتظم البلادا

وملاك هذا الأمر التعليم الرشيد في عبارة المعصوم حين قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ومنذ هذه اللحظة وضع الإسلام نفسه ضد الأنانية الجاهلة، ومع الأنانية العاقلة «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به» هواه يعني أنانيته الجاهلة. «ان أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك». «نفسك التي بين جنبيك» تعني نفسك السفلى، أو نفسك الدنيا، في مقابلة نفسك العليا، أو نفسك الأخرى، التي يرجع إليها كاف الخطاب في «ان أعدى أعدائك» فكأنه قال ان أعدى أعداء نفسك الأخرى نفسك الدنيا. ولأمر ما كثر التعبير في القرآن بكلمتي الدنيا والأخرى.

وكل ذلك يعني الأنانية الجاهلة في مقابلة الأنانية العاقلة. وقول الله تعالى «ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم» (م50\17: 9) يعني للنفس العليا، وكذلك قوله «من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها» (م50\17: 15).

وما دمنا في منطقة الأنانية الجاهلة، فإن حريتنا لا بد تقيد، لمصلحة مجتمعنا، ولمصلحتنا نحن أيضا، ويجب أن يكون القيد وفق قانون دستوري. ومن هذا يتضح أن الحرية في الإسلام على مستويين: مستوى الحرية المقيدة بقوانين دستورية، وقد تحدثنا عن القوانين الدستورية، ومستوى الحرية المطلقة. والحر في المستوى الأول، هو الذي يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، على شرط ألا تتعدى ممارسته لحريته في القول، أو العمل، على حريات الآخرين، فإن تعدى تعرضت حريته للمصادرة وفق قوانين دستورية، جزاء وفاقا.

والحر في المستوى الثاني هو الذي يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، ثم لا تكون نتيجة ممارسته لكل أولئك إلا خيرا، وبركة، وبرا بالناس، وأدنى مراتب الحرية الأولى العدل، وأدنى مراتب الحرية الثانية العفو، وصاحب هذه لا ينطوي ضميره المحجب على ضغن على أحد، ذلك لأنه يعلم أن الجريمة إنما

تبدأ في الضمير، ثم تبرز إلى حيز القول، ثم إلى حيز العمل. والله تعالى إنما يعني هؤلاء، ولا يعني أولئك، حين قال: «وذروا ظاهر الإثم وباطنه، إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون» (م55\6: 120). وهو أيضا يعنيهم حين قال: «قل إنما حرم ربي الفواحش، ما ظهر منها وما بطن» (م39\7: 33). وهو أيضا يعنيهم حين قال: «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه، يحاسبكم به الله» (هـ87\2: 284).

وأما أصحاب مرتبة الحرية المقيدة فإن حديث المعصوم يعنيهم حين قال «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به نفوسهم، حتى يقولوا أو يعملوا».

والحريتان متداخلتان، فالأولى منهما مرحلة اعداد للثانية، إذ لا يبلغ الفرد منازلها إلا بالتمرس بالمجهود الفردي في تربية النفس، بمراقبتها، ومحاسبتها، وترويضها لتصبح موكلة بالتجويد، كلفة بالإحسان. والمراقبة تعني الحضور مع الله دائما حتى لا تتصرف الجوارح فيما لا يرضيه، من فكر، أو قول، أو فعل، والمحاسبة تعني استدراك ما أفلت من ضبط المراقبة، ولما كانت الحرية الفردية المطلقة لا تنال إلا بثمنها، وثمنها، كما قررنا آنفا، هو حسن التصرف في حرية الضمير المغيب، وحرية القول، وحرية العمل، فقد طوع الإسلام عباداته، وتشاريعه، لتبلغ بالفرد هذا المبلغ.

الشريعة في خدمة الحرية الفردية المطلقة

شريعة العبادات كلها شريعة فردية لأن مدارها على الضمير المغيب، ولا يطعن في هذا التقرير أن بعض العبادات تؤدى في جماعة، وفي الحق، أن كل أعمال الإسلام في العبادات، والمعاملات، تركز على الضمير تركيزا أساسيا، ومن ههنا جاء قول المعصوم: «نية المرء خير من عمله». فالنية تجري من العمل مجرى الروح في الجسد، فإذا خرجت الروح من الجسد فسد، وتحلل، وأصبح هباء منثورا، وإلى ذلك الإشارة الكريمة بقوله تعالى «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا» (م42\25: 23). ذلك لأنه عمل لا روح فيه، أو قل لا نية صالحة لوجه الله وراءه.

والخطيئة إنما تبدأ في الخاطر، والخاطر هو حديث الضمير، فإذا كان الضمير المحجب ينطوي على إثم فان خواطره تكون شريرة، ثم لا تلبث هذه الخواطر أن تلح على صاحبها حتى ينطلق بها لسانه، فيكون كلامه شريرا، ثم لا يلبث هذا الكلام الشرير أن يلح على صاحبه حتى يبرز إلى حيز العمل، فيكون عمله شريرا أيضا، فإذا كان الفرد يفكر بالشر في ضميره المغيب، ويتحدث بالشر، وتتحرك أعضاؤه بعمل الشر، فقد وجب أن تسحب حريته، وأن تصادر، بيد أن هذه المصادرة يجب أن تكون لمصلحته هو أولا، ثم لمصلحة الجماعة في المكان الثاني، وهي إنما تكون لمصلحته إذا كان إنما يفيد منها تربية تجعله أهلا لاسترداد حريته من جديد، مع المقدرة على حسن التصرف فيها.

ومما لا شك فيه ان التشريع، سواء كان تشريع عادة، أو تشريع عبادة، إنما هو منهاج تربوي يرتفع، بالمجتمعات وبالأفراد، من الغلظة، والجفوة إلى اللطف والإنسانية، وكلما كان الناس غلاظ الأكباد، بليدي الحس، كلما شدد عليهم في التشريع، وكبلوا بالقيود والأثقال. فلو أن الناس رعوا ما عليهم، حق رعايته، لما أعنتوا في أمر من أمور معاشهم، ولا أمور معادهم، والله تبارك وتعالى يقول «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، وكان الله شاكرا عليما؟» (هـ92\4: 147). لكن حاجة الناس إلى التربية، والتأنيس، والترويض، هي التي حرمت المحرمات، وهي التي عزمت العزائم، وجاءت المحرمات والعزائم وفق الحاجة إليها. وقد تحدثنا عن التشديد على الفرد عند نشأة المجتمع البشري في سحيق الآماد بما يكفي، فإذا جئنا إلى العصور الحديثة، عصور الديانات الكتابية التي نعرفها، نجد أن القاعدة تطرد ولا تتخلف، فهذا القرآن يحدثنا عن اليهود فيقول «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم، وبصدهم عن سبيل الله كثيرا، وأخذهم الربا، وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما» (هـ92\4: 160). ويقول أيضا عنهم، «وإذ قال موسى لقومه يا قومي إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل، فتوبوا إلى بارئكم، فاقتلوا أنفسكم، ذلكم خير لكم عند بارئكم، فتاب عليكم، إنه هو التواب الرحيم» (هـ87\2: 54).

فلغلظة أكبادهم، وبلادة حسهم، شدد عليهم، فحرمت عليهم الطيبات، وفرض عليهم، في التوبة، أن يقتلوا أنفسهم قتلا حسيا، وهو بسبيل مما تحدثنا عنه في أمر التضحية بالفرد البشري على مذابح العبادة في أول النشأة.

ولما تقدم الفرد البشري هوناً ما، وأصبح لا يحتاج كل ذلك التشديد ليتربى، خفف عنه، فجاء التشريع في حق الأمة المحمدية يقول «قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً على طاعم يطعمه، إلا أن يكون ميتة، أو دما مسفوحا، أو لحم خنزير، فإنه رجس، أو فسقا أهل لغير الله به، فمن اضطر غير باغ ولا عاد، فإن ربك غفور رحيم»

(م55\6: 145). وقال في حقهم أيضا، «يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، إلا أن تكون تجارة، عن تراض منكم، ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما» (هـ92\4: 29).
فضاقت دائرة المحرمات في التشريع الأخير، واختصرت إلى أربعة، كلها خبيث، ثم تجاوز حتى عن هذه الأربعة للمضطر، إذا لم يكن باغيا، ولا عاديا على أحد.
ونهى عن قتل النفس، حين أصبحت تستجيب بأقل من هذا العنف فقال «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما» (هـ92\4: 29). وهو إنما كان، في شريعته، بنا رحيما لأننا أصبحنا رحماء «كما تدين تدان».
وتواصل القاعدة اطرادها في المزيد من التخفيف على الناس كلما أصبحوا من رهافة الحس بحيث لا يحتاجون الشدة ليتعلموا. ويبلغ من أمر هذا التخفيف أن ينتقل التحريم من الأعيان الحسية إلى صور السلوك المعنوية، فاسمع القرآن الكريم يحدثنا فيقول: «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا، ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين * قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هي للذين آمنوا، في الحياة الدنيا، خالصة يوم القيامة، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل إنما حرم ربي الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، والإثم، والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» (م39\7: 32-33). ويقول، «وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وقد فصل لكم ما حرم عليكم، إلا ما اضطررتم إليه، وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم، إن ربك هو أعلم بالمعتدين * وذروا ظاهر الإثم وباطنه، إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون» (م55\6: 119-120).
فإذا المحرم حقا، وفي آخر الأمر، هو عيب السلوك، ونقص الأخلاق، وإنما حرم المحسوس من الأعيان المحرمة كوسيلة لشفاء النفوس من عيوب السلوك، ومن نقص الأخلاق، وذلك على القاعدة الحكيمة التي تطالعنا بها هذه الآية الكريمة، «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). وحين ينسحب التحريم من الصور الحسية الغليظة إلى الصور المعنوية الدقيقة في عيوب السيرة بين الناس، يواصل هذا الانسحاب حتى يصل خفايا السريرة، وما يحوك فيها من خواطر الإثم، وحين قال «وذروا ظاهر الإثم وباطنه» (م55\6: 120). إنما جاء الأمر بترك ظاهر الإثم في مكان الوسيلة، وجاء الأمر بترك باطن الإثم في مكان الغاية. فكأنه قال: أتركوا ظاهر الإثم لتتمكنوا من ترك باطنه، لأنه هو مصدر كل الشرور. ويصل القرآن بمطاردة الإثم إلى أغوار السريرة حين يقول «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه، يحاسبكم به الله» (هـ87\2: 284). وحين يقول «وعنت الوجوه للحي القيوم، وقد خاب من حمل ظلما» (م45\20: 111). والظلم هنا الشرك الخفي، وإليه يرجع كل الشر، في جميع صوره، وإنما يكون الشرك الخفي في سر السريرة، وأخفى منه ما يكون في سر السر، كما يقول أصحابنا الصوفية والقرآن في ذلك يقول «وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى» (م45\20: 7). أخفى من السر، وهو سر السر. فأسلوب القرآن في شفاء النفوس من الخطيئة أسلوب عكسي، يبدأ من الخارج، ويسير إلى الداخل. «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). قوله «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم» يعني، في جملة ما يعني، أن السالك في طريق الله، يراقب نفسه، في أول أمره، ويحاسبها، لتترك عيوب العمل، في حين أنها متورطة، في هذه الأثناءة، في عيوب القول، ولكنه يسمح بذلك كنوع من التدريج للنفس، ثم هو، إن استقام له أمر نفسه في ترك عيوب العمل، وكان ذلك منها في سلاسة بينة وانقياد، زحف بها إلى تكليفها ترك عيوب القول، في حين أنها متورطة، في هذه الأثناءة، في عيوب الخواطر، فهي مشوشة الخواطر، كثيرة الثرثرة الباطنية، ولكنه يسمح لها بذلك سياسة لها وتدريجا، إذ كلفها أمرا شاقا في ترك ثرثرة اللسان، ثم هو، إن استقام له أمره على ما يحب في ضبط لسانه، بعد ضبط جوارحه، يكون كل أولئك قد ترك أثرا حميدا في تهذيب الخواطر فيصبح عليه أن يزحف نحوها في ثبات وثقة، يهذبها بعد تشويش، ويسكنها بعد جيشان، فإن هو استقام له أمره على خير ما يحب، وسلم صدره من الوساوس وتنقت السريرة، فقد يبدأ، بصورة جلية، الأسلوب الطردي، بعد أن وصل الأسلوب العكسي إلى هذه المرحلة المتقدمة، ويجئ دور قوله تعالى من الآية السالفة الذكر: «أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد؟» ويكون أغلب نظر الإنسان بعد ذلك إلى داخله بعد أن كان مشغولا ومهووسا بالخارج. وعند ذلك توشك المطابقة أن تتم بين السيرة والسريرة، فإن نقاء السريرة ينعكس في استقامة السيرة، ويبلغ صاحب هذه السيرة عتبة الحرية الفردية المطلقة. وكلما تنقت السريرة، كلما استقامت السيرة، فضاقت لذلك دائرة المحرمات، وانداحت دائرة المباحات، على قاعدة الآية الكريمة، «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، وكان الله شاكرا عليما؟» (هـ92\4: 147). فإذا استمر السير بالساير إلى نهايته المرجوة، وهي تمام نقاء السريرة، وكمال استقامة السيرة، عادت جميع الأعيان المحسوسة إلى أصلها من الحل، وانطبقت الآية الكريمة، «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما

طعموا، إذا ما اتقوا، وآمنوا، وعملوا الصالحات، ثم اتقوا، وآمنوا، ثم اتقوا، وأحسنوا، والله يحب المحسنين» (هـ112\5: 93).

وهذه مرتبة متقدمة من مراتب الحرية الفردية المطلقة، التي قد طوع كل تشريع الإسلام ليبلغها الأفراد، ومن أكبر آيات هذا التطويع أن التشريع كله، وفي كل صوره، مبني على المعاوضة، أو قل القصاص «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب، لعلكم تتقون» (هـ87\2: 179). والقرآن أيضا يقول، «ليس بأمانيكم، ولا أماني أهل الكتاب، من يعمل سوء يجز به، ولا يجد له من دون الله وليا، ولا نصيرا» (هـ92\4: 123). ويقول «ليجزي الله الصادقين بصدقهم، ويعذب المنافقين، إن شاء، أو يتوب عليهم، إن الله كان غفورا رحيما» (هـ90\33: 24). ويقول «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). وهاتان الآيتان هما قوام الأمر كله، في مبنى الشريعة، وفي مبنى الحقيقة. يعني في عقوبة الدنيا أو ثوابها، وفي عقوبة الآخرة أو ثوابها.

والقرآن يقول «ليسأل الصادقين عن صدقهم، وأعد للكافرين عذابا أليما» (هـ90\33: 8). فسئل عنها شيخ الطائفة الصوفية، أبو القاسم الجنيد فقال «يسأل الصادقين، عند أنفسهم، عن صدقهم، عند الله» والصدق عند الله مطلق، والصدق عند الخلق نسبي، فيجزي كل صاحب صدق بما يبلغ صدقه بالقياس إلى الصدق المطلق، كما قال «ليجزي الصادقين بصدقهم» (هـ90\33: 24). وهذا الجزاء قصاص في الشريعة، وقصاص في الحقيقة أيضا، كما وردت إلى ذلك الإشارة «ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب» (هـ87\2: 179). حياة هنا تعني زيادة معرفة. فحين تجازون بالخير على ما عملتم من خير، على قاعدة الحسنة بعشر أمثالها، أو تضاعف، وحين تعاقبون على السيئة بمثلها، أو يعفى عنها، تزيدون حياة على حياتكم السابقة، بارتفاع مداركم، وصفاء عقولكم، وبسلامة قلوبكم.

وهذه الزيادة في المدارك، لدى القصاص في الشريعة، لا تحتاج إلى عميق فكر، فهي ظاهرة، وذلك أن الفرد لا يتعدى على حريات الآخرين، أثناء ممارسته لحريته، إلا لجهل، وغباء، وقصور تخيل. فمن قلع عين أحد، أثناء ثورة غضب، مثلا، لا يفعل ذلك وهو متخيل تماما لمبلغ الألم، وفداحة الضرر، الذي يلحقه بضحيته. فإذا ما اقتص منه، فوضع في موضع الضحية، وقلعت عينه معاوضة منه لفعله ذلك، فقد تحقق غرضان في آن معا، أولهما حفظ حق الجماعة، بردع المعتدي في نفسه، وبجعله نكالا لغيره، وثانيهما إحراز حاجة الفرد إلى سعة التخيل، حيث أعطي الفرصة ليعيش التجربة الأليمة التي فرضها على غيره لقصر في تخيله شدة الألم، وفداحة الخسارة، اللذين تسبب فيهما، وإنه لمما لا ريب فيه أن مثل هذه التجربة الأليمة تجعل من يتعرض لها أكثر إنسانية، في مقبل أيامه، منه في سابقتها، فهو لا يمكن أن يسقط من اعتباره نتائج تصرفه على الآخرين. وهو، على أيسر تقدير، سيكف أذاه عن الآخرين، وقد يحتمل أذاهم أيضا، وسيكون، على التحقيق، كثير الاعتبار لهم، حين يتصرف، وقد يقوده هذا الصنيع، معانا بالعبادة، إلى الكلف بتوصيل الخير إليهم، وهو خليق أن يجد في ذلك رضا نفسه، وطمأنينة قلبه. فإن هو بلغ ذلك فقد وقف على أعتاب الحرية الفردية المطلقة، بفضل ما أصاب من الوعي وسعة التخيل اللذين أفاده إياهما القصاص. وإن هو لم يبلغ هذا المبلغ فحسبه أن يكون واعيا لحدود حريته وحدود حريات الآخرين، وفي ذلك خير كثير. والمعاوضة في حد الزنا تقوم على الرجم، أو على الجلد، حسب مقتضى الحال، وذلك أن الزاني حين ذهب يبحث عن اللذة، حيث كانت، ومن غير اعتبار لشريعة، أذيق الألم ليرده لصوابه، فإن موقع الألم من وادي النفس يقوم على العدوة القصوى، حين تقوم اللذة على العدوة الدنيا، وفي شد النفس إلى الألم، حين تتهافت على اللذة المحرمة، إقامة للوزن بالقسط مما يعينها على الاعتدال، ويجعلها أبعد من الطيش والنزق.

وحد الخمر يقوم على نفس الأصل، وذلك أن صاحب الخمر حين يسعى في إلغاء عقله، إنما يريد أن يهرب من واقعه ليعيش في دنيا من صنع أوهامه، وأخيلته المريضة، فأريد بألم الجلد أن يرده إلى واقعه المرير ليعمل عقله في تغييره، فإن الواقع لا يتغير بالهروب منه، وإنما يتغير بمواجهته، وإعمال الفكر في تغييره، والله تعالى يقول «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (هـ96\13: 11).

ثم إن العقل، وبه وحده استحق الإنسان الكرامة على الحيوان، هو الإبن الشرعي للقاح اللذة بالألم، منذ سحيق الآماد، وعبر رحلة الحياة الشاقة، فإذا حاف عليه صاحبه، في لحظة من لحظات الضعف، فإن في لذع الألم لما يعينه على استعادة مكانه من قيادة السفينة في خضم الحياة الصخاب، حتى يبلغ بها بر السلامة.

وقانون المعاوضة القصاص قانون ينبع من أصل في الحياة أصيل، فهو ليس قانون دين بالمعنى المألوف في الأديان، ونحن حين نقرر أن تشاريع الإسلام مبنية على القصاص، إنما نعني الإسلام في حقيقته، لا في عقيدته،

والإسلام في حقيقته ليس دينا بما ألف الناس عن الأديان، وإنما هو علم، وما مرحلة العقيدة فيه إلا مرحلة انتقال إلى المرحلة العلمية منه. مرحلة الشريعة فيه مرحلة انتقال إلى مرتبة الحقيقة حيث يرتفع الأفراد، من الشريعة الجماعية، إلى الشرائع الفردية، التي هي طرف من حقيقة كل صاحب حقيقة.

«هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا؟ * إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج، نبتليه، فجعلناه سميعا بصيرا» (هـ98\76: 1-2). «هل» تعني هنا قد و «الإنسان» تعني جنس الإنسان. «لم يكن شيئا مذكورا» تعني أنه كان يتقلب في المستويات الدنيا من الحياة، لم يظهر فيه العقل، الذي عليه انبنى التكليف، وبه رفع الذكر. و «نطفة أمشاج» تعني الماء الصافي المخلوط بالطين، ومنه نشأت الحياة في ظلمات الدهر. وأما قوله «نبتليه» فهو روح الآية، لأنه يشير إلى الصراع في البيئة الطبيعية، بين الحي والقوى الصماء، وبينه وبين إخوانه في الحياة، وهو ما سبقت الإشارة الى جانب منه، حين تحدثنا عن نشأة المجتمع البشري، وهذا الصراع، قبل، وبعد نشأة المجتمع البشري، كان ولا يزال، قانونه المعاوضة «القصاص».

قوله «فجعلناه سميعا بصيرا» (هـ98\76: 2) إشارة إلى العقل، والى كون العقل وليد الصراع الذي يهتدي بقانون المعاوضة «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). ووردت بعد الآيتين السالفتين من سورة الدهر الآية «إنا هديناه السبيل، إما شاكرا، وإما كفورا» (هـ98\76: 3). «إما شاكرا» تعني مصيبا، «وإما كفورا» تعني مخطئا، وهكذا يرتجح العقل في أرجوحة الخطأ والصواب. وفي ذلك كماله «إن لم تخطئوا وتستغفروا، فسيأت الله بقوم يخطئون ويستغفرون فيغفر لهم» كما قال المعصوم.

وقانون المعاوضة على مستويين: مستوى الحقيقة، ومستوى الشريعة، وبينهما اختلاف مقدار، لا اختلاف نوع. فقانون المعاوضة في مستوى الحقيقة قوامه قوله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). وقانون المعاوضة في مستوى الشريعة قوامه قوله تعالى «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (هـ112\5: 45).

وقانون المعاوضة في مستوى الحقيقة هو الإرادة التي بها قهر الله العوالم فأبرزها إلى الوجود وسيرها إلى الكمال، وهو الحق الذي ورد كثيرا في القرآن «ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أنذروا معرضون» (م66\46: 3). وهو يقول أيضا، «خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون» (م70\16: 3). ويقول «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون» (م64\44: 38-39). فالحق هو هذا القصاص الذي تحكيه أحكم حكاية الآيتان، «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). وعبارة «لاعبين» في الآية السابقة تشير إلى ما تشير إليه الآيتان من قوله تعالى، «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون * فتعالى الله الملك الحق، لا إله إلا هو رب العرش الكريم» (م74\23: 115-116). وتعني أن العوالم لا بد راجعة إلى الله بفعل قانون المعاوضة هذا «ليس بأمانيكم، ولا أماني أهل الكتاب، من يعمل سوء يجز به، ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا» (هـ92\4: 123).

وقانون المعاوضة في مستوى الشريعة محاكاة محكمة لقانون المعاوضة في مستوى الحقيقة، وهو يسير معه سيرا مطابقا ولكنه، في سبحاته العليا، أكمل منه وأدق، وهو يقع على ثلاث مستويات، ويحكيه قوله تعالى «إن الله يأمر بالعدل، والإحسان، وإيتاء ذي القربى» (م70\16: 90). والعدل هو القصاص في مستوى «العين بالعين، والسن بالسن» (هـ112\5: 45)، «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم». والإحسان هو العفو عن المسيء، «فمن تصدق به فهو كفارة له» (هـ112\5: 45). كما ورد في آية القصاص، «وإيتاء ذي القربى» تعني صلة الرحم في معناها الواسع، وهو رحم الحياة. وهذه المستويات الثلاث تحكيها هذه الآية «وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين» (م62\42: 40). قوله «وجزاء سيئة سيئة مثلها» مستوى العدل من درجة التناصف، وإنما سماها سيئة ليرغب عنها، حيث أمكن ذلك «ولمن صبر وغفر، إن ذلك لمن عزم الأمور» (م62\42: 43). وأما قوله «فمن عفا» فهو مستوى الإحسان بترك المسيء، وهو فوق العدل. واما قوله «وأصلح» فهو يعني المرحمة بالمسيء، والتعطف عليه، والتلطف به، والمحبة له، وذلك قمة الصلاح والإصلاح، وهو أعلى مستويات قانون المعاوضة في الشريعة.

ولما كان قانون المعاوضة، في مستوى الحقيقة، مرادا به تسيير العوالم إلى الله عن طريق الجسد عن طريق القهر، فإن قانون المعاوضة، في مستوى الشريعة، مراد به تسيير البشر إلى الله عن طريق العقل عن طريق الحرية، وفي ذلك الكرامة، كل الكرامة، للإنسان. وفي هذا المقام يجئ حديثنا عن العلاقة بين الإنسان والكون.

والعلاقة بين الإنسان والكون ظلت مادة التعليم والتعلم، من لدن فجر الحياة البشرية وإلى يوم الناس هذا، ولقد استعان الإنسان على استجلاء حقيقة هذه العلاقة بالدين، وبالعلم المادي، منذ النشأة، فالدين والعلم المادي توأمان، ولدا في وقت واحد، ودرجا معا، وظلا يتعاونان في مدارج النمو. ولقد كان ميدان العلم المادي لدى الإنسان الأول ضيقا جدا، وميدان الدين واسعا، فهو قد اعتنق جميع مظاهر الحياة المادية في البيئة الطبيعية، وفيما وراء المادة بالقدر الذي تعطيه الأحلام في النوم، وتوحيه الأوهام في اليقظة، وهو لم يترك في حيز العلم المادي إلا أشياء قليلة أوحى طول الألفة بأنها لا تحتاج إلى كثير احتفاء. كان الإنسان يشعر أن لكل شيء في الوجود روحا، ورسخت الأحلام فيه هذا الشعور، حتى لقد أصبح يصلي لكل شيء. يصلي للصيد، ويصلي للزراعة، ويصلي للحصاد، ويصلي لتناول الطعام، ويصلي للسلاح. ثم أخذت الالفة والعادة تعمل عملها، في رفع الرهبة والقداسة عن الأشياء التي إعتادها وقدر عليها، فدخلت في منطقة علمه التجريبي، وأخذت بذلك دائرة العلم تزيد ودائرة الدين تضيق، حتى جاء الوقت الحاضر، حيث يزعم بعض المغرورين بالعلم الحديث أن الدين لم تعد له مكانة في حياة الإنسان المتحضر، وما كفر العلم، ولكن بعض العلماء كفروا، برسالة العلم، وبرسالة الدين معا. ذلك بأن العلم لم يدع أنه يبحث عن جوهر الأشياء وحقائقها، وإنما هو يبحث عن ظواهرها وقوانين سلوكها، فهو يعرف خصائص الكهرباء ولا يعرف كنه الكهرباء. بل إن العلم نفسه قد قرر أن المادة، كما نعرفها، إنما هي مظهر لأمر وراءها لا نعرف حقيقته. فقد قال اينشتاين أن المادة والقوى شيء واحد، وجاءت التجارب في انفلاق الذرة بتأييد هذا القول، فالقوى غير معروفة الكنه، وإن كانت بعض القوانين التي توجه سلوكها معروفة.

وفي الحق ان العلم الحديث داع إلى الله بلسان بليغ، فهو يرينا كل يوم، كيف أن العالم المحسوس، إذا أحسن استقصاؤه، يسوقنا إلى عتبة عالم وراءه، غير محسوس، أو قل لا تدركه الحواس على النحو المألوف، ثم يتركنا هناك وقوفا، في خشوع وإجلال، نلتمس وسائل غير وسائل العلم التجريبي المادي، بها نهتدي في مجاهيل الوادي المقدس، الذي يقع وراء عالم المادة التي نعرفها.

إن أرباب القلوب قد سمعوا أن الظواهر المادية تنادي إلى الله بصوت عال يقول: إنما نحن فتنة فلا تكفروا! وإن مطلوبكم أمامكم فلا تقفوا معنا!

قد أنى للإنسان أن يعلم أن البيئة التي يعيش فيها إنما هي بيئة روحية ذات مظهر مادي، وهذا اكتشاف جديد أفاده تقدم العلم المادي الأخير، وهو اكتشاف يواجه الإنسان المعاصر بتحد حاسم، ذلك بأن عليه أن يوائم بين حياته وبين بيئته هذه القديمة الجديدة، إن كان لا بد له أن يستمر حيا.

لقد كان الإنسان الأول أحكم منا، في موقفنا الحاضر، حين ظن، أو قل علم، أن لكل شيء في الوجود روحا، والآن، وقد استدار الوجود دورة تامة، فإن التاريخ سيعيد نفسه في الأيام القليلة المقبلة، وهو، كما قررنا في مستهل هذا السفر، لن يعيد نفسه بصورة واحدة، وإنما يعيدها بصورة تشبه من بعض الوجوه، وتختلف من بعضها، عما كان عليه الأمر في سابقه، وسيكون وجه الشبه، في الدورة الجديدة، علمنا أن بيئتنا روحية الجوهر، مادية المظهر. وسيكون وجه الاختلاف أن إدراكنا هذا لن يكون إدراكا ساذجا، جاهلا، وإنما هو أدراك حاذق، عالم، به يعود الدين ليعتنق كل نشاطنا، في كل صغيرة وكبيرة. يعود علما يتقدم بمنهاج للحياة متكامل، يخاطب العقل، ويحترمه، ويحاول إقناعه بجدوى ممارسة منهاجه في الحياة اليومية، في كل مضطربها، لأمر معاشها، وأمر معادها.

لقد جاء الإنسان إلى هذه الحياة ولم يكن له في أمر مجيئه تدبير، ولا اختيار، وهو يغادر هذه الحياة، يوم يغادرها، وليس له في ذلك تدبير، ولا اختيار. والله تعالى يحدثنا في ذلك فيقول، جل من قائل: «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين * ثم إنكم بعد ذلك لميتون * ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» (م74\23: 12-16). وهذه الصورة القرآنية المتكاملة تعطينا صورة لموضعنا من الكون، إذ نحن مسيرون فيه كالعناصر الصماء تماما، ولن يكون لنا فضل عليها إلا إذا استيقنت نفوسنا أمر هذا التسيير، ثم أذعنا له، عن رضا وعن استسلام، وعن علم ولقد خلقنا الله مستعدين لتحصيل هذا العلم، ولقد أشار إلى هذا الاستعداد بقوله تعالى «ثم أنشأناه خلقا آخر» من الآيات السابقة. وفي موضع آخر جاء البيان الواضح، حيث قال: «وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون * فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» (م54\15: 28-29). فهذا الخلق الآخر إنما جاء من نفخ الروح الإلهي فيه.

الإرادة

والروح الإلهي المنفوخ في البشر هو الإرادة. والإرادة صفة متوسطة بين صفتين. من أعلاها العلم ومن أسفلها القدرة. وبالعلم والإرادة والقدرة أبرز الله العوالم إلى حيز الوجود، وكذلك البشر إنما يعملون أعمالهم بالعلم والإرادة والقدرة، فوقع الشبه بين الخالق والمخلوق، والى ذلك الإشارة بقول المعصوم: «إن الله خلق آدم على صورته».

والإرادة لله بالأصالة، وللإنسان بالإعارة، وهي هي الأمانة التي أشار إليها تعالى في قوله «إنا عرضنا الأمانة على السماوات، والأرض، والجبال، فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوما جهولا» (هـ90\33: 72). «ظلوما» بادعائه لنفسه ما لغيره، و «جهولا» بقدر نفسه، حين ظن أنه صاحب إرادة، والذي ورطه في هذا الظلم، وهذا الجهل، خفاء الأمر، ودقة مأتاه، ذلك بأن الله، جلت حكمته، سير الغازات، والسوائل، والجمادات، تسييرا قاهرا ومباشرا، «قل أانكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين، وتجعلون له أندادا، ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين، ثم استوى إلى السماء، وهي دخان، فقال لها، وللأرض، إئتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين، فقضاهن سبع سماوات في يومين، وأوحى في كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح، وحفظا، ذلك تقدير العزيز العليم» (م61\41: 9-12).

وهذه هي بيئة الحياة، فلما تهيأ المكان في الأرض خلق فيها الحياة وأودع فيها «إرادة الحياة» وهي قوة تعمل، بدوافع حب البقاء، للاحتفاظ بالحياة. وقانونها السعي وراء اللذة، والفرار من الألم، وأصبح تسيير الله للمخلوقات في هذا المستوى وهو مستوى النبات والحيوان، شبه مباشر، ومن وراء حجاب «إرادة الحياة» وهي إنما سميت بإرادة الحياة لأنها تتمتع بما يسمى الحركة التلقائية، وذلك لأن دوافع حركتها، وقوى حركتها، فيما يظهر، مودعة فيها. وهي حركة يستخدمها الحي في تحصيل قوته، وفي الاحتفاظ بحياته، والاحتفاظ بنوعه.

ثم لما ارتقى الله تعالى بالحياة إلى مرتبة الإنسان، زاد على «إرادة الحياة» عنصرا جديدا هو «إرادة الحرية»، وهي إنما تختلف عن إرادة الحياة اختلاف مقدار، لا اختلاف نوع. ثم سير الله تعالى البشر من وراء إرادة الحياة، ثم من وراء إرادة الحرية، وأصبح بذلك تسييره إيانا غير مباشر، وتدخله في أمرنا هو من اللطف والدقة، بحيث تورطنا في الوهم الأكبر. فاعتقدنا أننا نملك إرادة حرة مستقلة بالترك أو بالعمل. واليكم آيات هن آية في الدلالة على لطف تدخل إرادة الله في توجيه إرادتنا «إذ أنتم بالعدوة الدنيا، وهم بالعدوة القصوى، والركب أسفل منكم، ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد، ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حيى عن بينة، وإن الله لسميع عليم * إذ يريكهم الله في منامك قليلا، ولو أراكهم كثيرا لفشلتم، ولتنازعتم في الأمر، ولكن الله سلم، إنه عليم بذات الصدور * وإذ يريكموهم، إذا التقيتم، في أعينكم قليلا، ويقللكم في أعينهم، ليقضي الله أمرا كان مفعولا، والى الله ترجع الأمور» (هـ88\8: 42-44). فانظروا إلى هذا اللطف اللطيف، من جانب الإرادة الإلهية القديمة، إذ تتدخل في تسيير الإرادة البشرية المحدثة!

فالنبي يرى أعداءه في منامه قليلين فيصمم على مقاتلتهم، ولو رآهم غير ذلك ما قاتلهم، ثم عند اللقاء، يرى المؤمنون المشركين قليلين فيصمموا على قتالهم. ويرى المشركون المؤمنين قليلين فيصمموا بدورهم على قتالهم. والله هو الذي يري النبي أعداءه في منامه قليلين، والله هو الذي يري، كل فريق من الفريقين أعداءه قليلين، ليقضي الله أمرا كان مفعولا. كل ذلك من غير أن تنزعج «إرادة الحرية» ومن غير أن تشعر بتدخل خارجي في أمر من أمورها، يملي عليها، أو يسلبها حريتها.

خلق الله الإنسان ضعيف البنية، وبغير مخالب ولا أنياب، ليكون اعتماده على الحيلة أكثر من اعتماده على القوى الجسدية. وجعل طفولته طويلة ليكون اعتماده على الآخرين أكثر من استقلاله بأمر نفسه. وضعف بنيته، وطول طفولته ألجآه ليعيش في جماعات، ولقد تحدثنا آنفا عن نشأة الجماعة، وكيف أنها أقامت العرف الذي يقيد نزوات الأفراد، ولقد كان القتل الذريع جزاء وفاقا لكل فرد يتورط في مخالفة العرف الذي ارتضته الجماعة، وقد يكون غضب الآلهة في انتظار هذا الفرد بعد موته، ليذيقه من ألوان العذاب فوق ما أذاقته الجماعة، ولقد كان الخوف من غضب الجماعة، ومن غضب الآلهة يؤرق الفرد، وهو لا يزال يعمل عمله في حمل الأفراد على ترك مخالفات القوانين.

وبنشأة المجتمع البشري البدائي دخل صراع في البنية البشرية بين قوتين. بين الحيوان القديم الذي يعمل «بإرادة الحياة»، وقانونها السعي في تحصيل اللذة بكل سبيل، وبين الإنسان الحديث الذي يعمل «بإرادة الحرية»، وقانونها تحصيل اللذة التي لا تتورط في غضب الجماعة، ولا غضب الآلهة، بمخالفة العرف المرعي، مما تكون عاقبته ألما باقيا في الحياة وبعد الممات.

فإذا كانت اللذة المبتغاة لا تنال إلا عن طريق مخالفة أمر الجماعة، وهو دائما أمر الآلهة، فإن اتجاه إرادة الحرية التخلي عن ابتغاء تلك اللذة، رجاء الحصول على لذة أكبر منها، من ثواب الجماعة، ومن ثواب الآلهة، وذلك خير وأبقى. وبهذا دخلت في الحياة القيم التي تجعل الفرد البشري يضحي باللذة الحاضرة في سبيل لذة مرتقبة، أو يضحي باللذة الحسية العاجلة في سبيل لذة معنوية عاجلة أو مؤجلة، كرضا المجتمع عنه، وثقته به، وثنائه عليه، أو كرضا الآلهة عنه، ومجازاتها إياه، في هذه الحياة، أو في الحياة المقبلة.

واستمر المجتمع البشري ينمو ومعه ينمو عرفه وعاداته، ويتحدد هذا العرف، ويتخذ صورا دقيقة، وحاسمة، ويجئ أنبياء الحقيقة، ويدخل تشريع الحرام والحلال، واعتبارات الجنة والنار، وأوصاف الإله. فان أنبياء الحقيقة، ورسل الإنسانية لم يجيئوا ليقولوا للناس أن لهم خالقا، فإن ذلك قد سبقتهم إليه رسل العقول. ولكنهم جاءوا ليعينوا العقول على معرفة الخالق بتعليمها اسماءه وصفاته وأفعاله.

وأما أنوار العقول فإنها قد نشأت من نار الاحتكاك الذي ظل جاريا بين «إرادة الحياة» و «إرادة الحرية» بفعل الخوف القديم، الذي دفعته في قلب الإنسان الأول القوى الصماء، التي زخرت بها بيئته الطبيعية التي عاش فيها.

ولقد قلنا أن إرادة الحرية لا تختلف عن إرادة الحياة اختلاف نوع، وإنما تختلف اختلاف مقدار، ونعني أن إرادة الحرية هي الطرف الرفيع، الشفاف، من إرادة الحياة. أو قل هي الروح، حين تكون إرادة الحياة بمثابة النفس. فإرادة الحياة حواء البنية البشرية، وإرادة الحرية آدمها، والعقل هو نتيجة اللقاء الجنسي بين آدمها وحوائها هذين. وفي مرتبة اللقاء الجنسي الذي ينتج العقل فإن لإرادة الحياة اسما آخر، هو الذاكرة، وإرادة الحرية هي الخيال. والذاكرة هي حصيلة التجارب السوالف جميعها، ومن ثم فقد اسميناها النفس، في موضع آخر، وقد ورد أن القصاص المراد به تقوية التخيل عند من يحتاج أن يوضع بالقصاص في موضع ضحيته. والتخيل هو اسم آخر للذكاء، وهو القدرة الدراكة، والإرادة الكابتة لرغايب النفس التي لا يرضى عنها القانون. والذكاء يعمل في توجيه رغايب النفس بفعل الخوف فيه أو قل بفعل الرغبة والرهبة فيه وهو، كلما أحسن السيطرة على رغائبها، كلما زاد قوة ومقدرة على التمييز. وهي قد تزداد مطاوعة، أو تزداد تمردا، تبعا لمقدرته هو على العدل، أو عجزه عنه، وركوبه مركب العنف والشطط.

وإذ ولد العقل في بيت منقسم، من أبوين متشاكسين. أم شهوانية، جامحة، شديدة النزوات، كثيرة الرغايب، وأب ضعيف، جبان يسوقه الخوف إلى العنف، فيرد مطالبها في شدة وصرامة، قد تبلغ به أن يحيف عليها ويكبتها في غير موجب للكبت، فإن طفولته لم تكن سعيدة، بل كانت طفولة مشردة، حانقة، كثيرة الجنوح والانحراف، وقد ظهرت عليه خصائص أبويه، وأثر فيه جو البيت الذي ولد فيه، فجاء منقسما على نفسه أيضا، بعضه يقف في مناهضة بعضه الآخر، وقديما قيل «البيت المنقسم لا يقوم».

ولقد ترسب الخوف في أغوار النفس منذ نشأة الحياة، وقبل ظهور البشر على مسرحها، ثم نشب الصراع الطويل بين «إرادة الحياة» و «إرادة الحرية» الذي صحب ظهور البشر على مسرح الحياة، والذي لا يزال يتسعر ضرامه إلى اليوم، ولقد نتج عن هذا الصراع أن بعض الرغائب المحرمة، والتي كانت تتحرك طليقة قبلا، قد كبلت بالأغلال، وكبتت، وأصبحت حبيسة في سراديب مظلمة من حواشي النفس. وكل هذه الرغائب أصيلة، وكثير منها، لطول ما حبس في الظلام، فقد البصر، وفقد القدرة على الحركة، ولكنه لم يمت، وهو ينتظر أن يفرج عنه، من هذا المحبس يوما من الأيام.

فالنفس البشرية اليوم معرضة لآفات كثيرة. خوف ترسب فيها قبل أن تصبح بشرية، وذلك بين فجر الحياة البدائية الأولية، وعهد ظهور البشر على المسرح، وكبت موروث منذ ظهور المجتمع البشري، وإلى أن يولد أحدنا، ثم كبت مكتسب في حياة الفرد، بين ميلاده ووفاته، حيث يتسلط القانون، والعرف، والرأي العام على تكبيل رغائبه التي لا تجد الموافقة على تحركاتها، وتعبيراتها في حرية وطلاقة.

وكل الكبت بفعل الخوف، فالخوف، سواء كان الخوف البدائي، الساذج، الذي لا مبرر له، أو كان الخوف العاقل، الموزون، المعروف الأسباب، المعقولها، قد ترك طابعه على النفس البشرية بصورة مزمنة.

والخوف، من حيث هو، هو الأب الشرعي لكل آفات الأخلاق ومعايب السلوك، ولن تتم كمالات الرجولة للرجل وهو خائف، ولا تتم كمالات الأنوثة للأنثى وهي خائفة، في أي مستوى من الخوف، وفي أي لون من ألوانه، فالكمال في السلامة من الخوف.

ولن يتم تحرير الفرد من جميع صور الخوف الموروث إلا بالعلم. العلم بدقائق حقيقة البيئة الطبيعية التي عاش، ويعيش فيها، والتي كانت سببا مباشرا لترسيب الخوف في أغوار نفسه، فإن الخوف جهل والجهل لا يحارب

إلا بالعلم. ومن أجل ذلك وجب الاهتمام بإعطاء الفرد صورة كاملة، وصحيحة، عن علاقته بالمجتمع، وعن علاقته بالكون، وهو ما نحن بصدده منذ حين.

الجبر والاختيار

ومسألة الجبر والاختيار، أو التسيير والتخيير، تمثل جماع العلاقة بين الفرد والكون، وهي مشكلة أعيت دقائقها الفكر البشري في جميع عصوره، وقد أنى لها أن تبرز من جديد، وأن تستحوذ على كل اهتمام المفكرين، ذلك بأن ضرورة فهمها، فهما دقيقا، لا تجئ من قبيل الترف الذهني، كما قد يتبادر إلى بعض العقول، ولا هي مسألة لا تعنينا في أمر معيشتنا اليومية، أثناء الكسب والصرف، كما قد يتبادر إلى بعض العقول الأخرى، وإنما ضرورة فهمها تجئ من الحاجة إلى المنهاج العملي لتحقيق الحرية الفردية المطلقة، والحرية الفردية المطلقة هي منذ اليوم المركز الذي منه تتفرع، وتشع الحرية الجماعية، بجميع صورها، وفي كافة مستوياتها، تدخل في ذلك معيشتنا اليومية، أثناء الكسب وأثناء الصرف.

والسؤال المزمن هو، هل الإنسان مسير إلى مصير مبرم؟ أم هل هو مفوض إليه ليختار في أمر مستأنف؟

لقد قرر المعصوم في هذا تقريرا فيه لحاجة المؤمن غناء، كل الغناء، وذلك حين قال: «من آمن فقد آمن بقضاء وقدر، ومن كفر فقد كفر بقضاء وقدر، رفعت الأقلام، وجفت الصحف» ولما قال بعض الأصحاب «ففيم التعب إذن يا رسول الله؟» قال «أعملوا فكل ميسر لما خلق له!» فانصرف الأصحاب لعملهم، واعتصموا بإيمانهم، فعصمهم ووسعهم. «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم، تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم» (م51\10: 9).

فحاجة المؤمن مكفية بالإيمان نفسه، ولكن حاجة المسلم هي التي تحتاج إلى مزيد من العلم يدخل بها مداخل اليقين، ويحرز لها طمأنينة القلب. ألم تر إلى إبراهيم الخليل «وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن؟ قال بلى! ولكن ليطمئن قلبي! قال فخذ أربعة من الطير، فصرهن اليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزء، ثم ادعهن، يأتينك سعيا، واعلم أن الله عزيز حكيم» (هـ87\2: 260).

ولقد خلف من بعد الأصحاب، خلف لم يسعهم في هذا الأمر ما وسع الأصحاب، فبدا لبعضهم، وهم أصحاب الرأي، أن التسيير المطلق مع العقاب على الخطيئة يشبه قول من قال:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

وهذا ظلم، ولما كان الله تبارك وتعالى منزها عن الظلم، ولما كان العقاب على الخطيئة ثابتا، في الشريعة وفي الدين، فلم يبق إلا أن يكون الإنسان متمتعا بشيء من الاختيار، به يستحق العقاب، حين يخطئ، ويستأهل الثواب، حين يصيب. وكذلك اعتقدوا، فتورطوا في الشرك من حيث أرادوا التنزيه. ومد لهؤلاء في غيهم أمران: أولهما أن البداهة، وظاهر الأمر، توحي بأن للإنسان اختيارا يبدو في حركاته الاختيارية، فهو يستطيع أن يمشي، إن شاء، أو أن يجلس، أو أن يقف، هذا إلى جملة حركات أخرى، وسكنات، كلها تقع تحت اختياره وإرادته. وثانيهما أن ظواهر القرآن تقر الإنسان على ما أعطته إياه هذه البداهة المعاشة.

وهناك أصحابنا الصوفية، وهم، في عمومهم، قد حاولوا أن يكتفوا، من هذا الأمر، بما اكتفى به الأصحاب، ولكن حكم الوقت، وإلحاح الفرق الأخرى، قد اضطر بعضهم أن يقرر أن الإنسان مسير، في كل صغيرة وكبيرة من أموره، وانه مع ذلك، معاقب بالإساءة، مجازى بالإحسان. وليس الله، في كل أولئك، بظالم، لأنه لم يتصرف في ملك غيره. واضطر البعض الآخر أن يقرر التسيير المطلق مع العقوبة، ثم خرج عن مسألة الظلم هذه بقول الله تعالى، «لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون» (م73\21: 23).

وأجمع كبار عارفيهم على أن التوفيق بين التسيير المطلق، وهو أمر يوجبه التوحيد، والعقاب، والعدل الإلهي، إنما يلتمس في حكمة العقاب. وذهبوا في البيان مذاهب كانت وافية بحاجة عصرهم، والعصور التي تلته إلى يومنا هذا، ولكننا ما نرى أنها تكفي حاجة الفكر الحديث، منذ اليوم.

القرآن والجبر والاختيار

ولقد بنى أصحاب الرأي رأيهم على القرآن، وساقوا منه آيات بينات للتدليل على صدقهم، ولقد بنى الصوفية، وهم يقفون من أصحاب الرأي موقف النقيض من النقيض، مذهبهم على القرآن أيضا، وساقوا منه آيات بينات للتدليل على صدقهم. ولقد ورطت هذه الظاهرة الغريبة كثيرا من المستشرقين، ممن عنوا بدراسة القرآن، في خطأ جسيم، فظنوا أن بعض القرآن يناقض بعضا، وأسرفوا في ذلك على أنفسهم، وعلى مواطنيهم، والحق، في هذا الأمر، أن للقرآن ظاهرا وباطنا، فظاهره عني بظواهر الأشياء، وباطنه قام على الحقائق المركوزة وراء

الظواهر، ثم اتخذ، في نهجه التعليمي، الظواهر مجازا يعبر منها العارف إلى البواطن، وهو في ذلك يقول «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). والظواهر هنا آيات الآفاق، والبواطن آيات النفوس. وأبواب العقل على آيات الآفاق هي الحواس، والحواس قد جاءت كلها مثاني، من يمين وشمال، على تفاوت في القوة بينهما، فينتج عن هذا أن ما تؤديه العين اليمنى، إلى العقل، من الشيء المرئي، يختلف عما تؤديه العين اليسرى منه إليه. وليست صحة الأمر بينهما. وهذا يعني أن تجري غربلة في العقل، بها يتخلص مما يسمى خداع الحواس، ويخلص إلى الأمر على ما هو عليه في الحق.

وكثير من العقول الساذجة لا تملك القدرة على الانعتاق من أسر الحواس، والعقول، على إطلاقها، شديدة الاعتماد على معطيات الحواس، ولما كان القرآن كتاب عقيدة، وشريعة، وحقيقة، ولما لم تكن إلى حقيقته من سبيل إلا عن طريق عقيدته، فشريعته، ولما لم يكن من مصلحة العقيدة أن تصادم دعوتها ما تعطيه البداهة المشاهدة بالعين، فإنه جاءنا بظاهر يجاري الوهم الذي أعطتنا إياه الحواس عن عالم الظاهر، وبباطن يرتكز على الحق الصراح. وهو، بمجاراتنا في وهمنا، إنما أراد أن يدفع عنا المشقة، حيث لم يكن موجب للمشقة، ريثما ينقلنا، على مكث، إلى الحق. ولنسق على ذلك مثلين: مثلا في مستوى مجاراة وهم الحواس، وهو وهم غليظ، ومثلا في مجاراة وهم العقل، وهو وهم دقيق: فأما المثل الأول، فإن القرآن عندما جاء يدعو إلى العقيدة قوما يرون بأعينهم أن الأرض مسطحة، لم يشأ أن يجمع عليهم، إلى مشقة الدعوة إلى عقيدة في الإله جديدة، مشقة الدعوة إلى فكرة جديدة، عن الأرض، تناقض البديهة المرئية بالعين، فجاء في سياقه بآيات عن الأرض لم تزعج المدعوين عما ألفوا من أمرها، فقال «والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون * والأرض فرشناها فنعم الماهدون» (م67\51: 47-48). وقال «ألم نجعل الأرض مهادا * والجبال أوتادا؟» (م80\78: 6-7). وقال «والأرض بعد ذلك دحاها * أخرج منها ماءها ومرعاها» (م81\79: 30-31). وقال «والأرض مددناها، وألقينا فيها رواسي، وأنبتنا فيها من كل شيء موزون» (م54\15: 19)، فإذا دخلوا في العقيدة، وعملوا بالشريعة، تبين لهم أن الأرض ليست مسطحة إلا فيما ترى العين، وليس إلى الحقيقة من سبيل إذا أسقطنا ما ترى العين، كل الإسقاط، من حسابنا، كما أنه ليس إلى الحقيقة وصول إذا ظللنا أسرى أوهام الحواس، وإنما الرشد أن نجعل ما ترى الأبصار مجازا إلى ما ترى العقول، وما ترى العقول مجازا إلى ما ترى القلوب، وهو الحق، ثم هو الحقيقة، في الفينة بعد الفينة.

والمثل الذي يجاري وهم العقل تعطيه هاتان الآيتان، «لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين» (م7\81: 28-29). فإن السالك المجود، وهو في أول الطريق، إذا قرأهما فهم من أولاهما أن له مشيئة مستقلة تملك أن تستقيم، كما تملك أن تلتوي، ولم يفهم من ثانيتهما إلا ما تعطيه اللغة، فيجتهد في سبيل الاستقامة في تشمير وجد. حتى إذا نضجت تجربته بالمجاهدة، ومصابرة النفس، علم يقينا أنه لا يملك مع الله مشيئة، وأصبح الخطاب في حقه، ساعتئذ، قوله تعالى «وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين» ويعرف أن قوله تعالى «لمن شاء منكم أن يستقيم» قد أصبح في حقه منسوخا، بعد أن تخلص من وهم عقله. هذا مع الفهم الأكيد للحكمة التي من أجلها جاءت هذه الآية الكريمة.

فالقرآن ساق معانيه مثاني. معنى قريبا في مستوى الظاهر، ومعنى بعيدا في دقائق الباطن، ولكن أصحاب الرأي لم يفطنوا إلى ذلك، فجعلوا الآيات التي تجاري أوهام الحواس، والتي تجاري أوهام العقول، سندهم، وبنوا عليها علمهم، فضلوا كثيرا وأضلوا.

وأما الصوفية فقد تفطنوا إلى ذلك، وعلموا أن أوهام الحواس، وأوهام العقول، يجب التخلص منها بأساليب العبادة المجودة، التي تبلغ بهم منازل اليقين المحجبة بحجب الظلمات، وحجب الأنوار.

القرآن والتسيير

«وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، ولا يزيد الظالمين إلا خسارا» (م50\17: 82). ومن الظالمين من يعتمد على العقل، في فهم حقائق الدين، كل الاعتماد.

والقرآن قد جعل وكده تركيز فهم التسيير في العقول، بالطائفة المستفيضة من آياته، فإذا استقرت مدركات العقول في طوايا الصدور، ظهر أن ليس في القرآن حرف لا يدعو إلى وحدة الفاعل. فوحدة الفاعل هي أصل التوحيد، وقاعدته، وبتجويد وحدة الفاعل تتبع كل مستويات التوحيد الأخرى. وأمر التسيير هو وحدة الفاعل هذه. فلنستمع إلى طائفة من هذه الآيات «هو الذي يسيركم في البر، والبحر، حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة، وفرحوا بها، جاءتها ريح عاصف، وجاءهم الموج من كل مكان، وظنوا أنهم أحيط بهم، دعوا الله،

مخلصين له الدين، لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين * فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق، يأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم، متاع الحياة الدنيا، ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون» (م51\10: 22-23).

هذا أوضح كلام في التسيير الإلهي للناس، وقد أشار إشارة لطيفة إلى علة الغفلة، وهي سعة الحيلة، فإننا إذا احتلنا في أمورنا، ونجعت حيلتنا في حل مشاكلنا، مد لنا هذا النجاح في أسباب الغفلة، فتوهمنا أنا أصحاب إرادة مختارة. والحيلة في البر أوسع منها في البحر، ولذلك قال «هو الذي يسيركم في البر، والبحر» ثم ذهب يفصل أهوال البحر التي تظهر أمامها قلة حيلتنا وعندها «دعوا الله، مخلصين له الدين، لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين» فلما جاءت دعوتهم بلسان حالهم أنجاهم، تبارك وتعالى، ثم قص علينا ما كان من أمرهم فقال «فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق» يعني لما خرجوا من أهوال البحر، ووطئوا البر، واستشعروا القدرة على الحيلة، رجعت إليهم غفلتهم، وادعوا إرادة واختيارا. وهو هنا يذكرنا بأن الذي يسيرنا في البر هو الذي يسيرنا في البحر، فيجب ألا نكون من الغافلين.

وقوله تعالى «إني توكلت على الله، ربي وربكم، ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها، إن ربي على سراط مستقيم» (م52\11: 56). وقوله تعالى «أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83). وقوله تعالى «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم؟ قل الله خالق كل شيء، وهو الواحد القهار» (هـ96\13: 16). وقوله تعالى «تسبح له السماوات السبع، والأرض، ومن فيهن، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم، إنه كان حليما غفورا» (م50\17: 44). وقوله تعالى «والله خلقكم وما تعملون» (م56\37: 96) أي خلقكم وخلق أعمالكم. وقوله تعالى «ما أصاب من مصيبة في الأرض، ولا في أنفسكم، إلا في كتاب، من قبل أن نبرأها، إن ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم، ولا تفرحوا بما آتاكم، والله لا يحب كل مختال فخور * الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل، ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد» (هـ94\57: 22-24). وفي جميع هذه الآيات حكمة تربوية بالغة، يستفيد منها من يستيقن أمر التسيير.

التسيير ما هو؟

أول ما يجب توكيده هو أن الله لا يسير الناس إلى الخطيئة، وإنما يسيرهم إلى الصواب، قال تعالى عن لسان هود «إني توكلت على الله، ربي وربكم، ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها، ان ربي على سراط مستقيم» (م52\11: 56). ومعنى هذا أن الله مسير كل دابة على السراط المستقيم، وكل دابة مهتدية، حالا، ومآلا، ما دامت في طاعة الله، وليس شيء في الوجود بمفلت عن هذه الطاعة، ولكن الله تبارك وتعالى يريد أن يكون المطيع مدركا لهذه الطاعة، وبهذا وضع خطا فاصلا بين الهدى والضلال، ما دونه ضال، ومن فوقه مهتد، وهنا دخل اعتبار الإيمان والكفر. وليس الاختلاف بين الإيمان والكفر اختلاف نوع، وإنما هو اختلاف مقدار، فالمؤمن علمه أكثر من الكافر. أو قل أن المؤمن يطيع الله وهو عالم بذلك، والكافر يطيع الله وهو جاهل بذلك، والله تعالى يقول «إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء، وهو العزيز الحكيم» (م85\29: 42). هو يعلم ذلك ولكنهم لا يعلمون، وهو يريد لهم أن يعلموا. و «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟» (م59\39: 9).

إن إرادة الله لا تعصى، ولكن الله يريد أن ينقل الخلائق من طاعة ما يريد، إلى طاعة ما يرضى، فإنه سبحانه وتعالى أراد شيئا لم يرضه. فهو تعالى يقول «إن تكفروا فإن الله غني عنكم، ولا يرضى لعباده الكفر، وإن تشكروا يرضه لكم» (م59\39: 7). فكأنه يقول، إن تكفروا فإنكم لم تكفروا مغالبة لله، وإنما كفرتم بإرادته، ولكنه لا يرضى منكم ما أراده لكم. والرضا هو الطرف الرفيع من الإرادة. أو هو قمة هرم قاعدته الإرادة، فالإرادة في مرتبة «الثنائية»، والرضا في مرتبة «الفردانية»، ففي الإرادة يدخل الكفر والإيمان، ولكن بالرضا لا يدخل إلا الإيمان.

والأمر التكويني أعلى من الإرادة. فقمته رضا وقاعدته إرادة فهو هرم مكتمل، وتفصيل ذلك يجئ في آخر يس حيث يقول جل من قائل «إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» (م41\36: 82). والأمر التشريعي يمثل قمة هرم الأمر التكويني، حين تكون قاعدته إرادة، والله تعالى حين قال «وإذا أردنا أن نهلك قرية، أمرنا مترفيها، ففسقوا فيها، فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» (م50\17: 16) إنما أراد بالأمر هنا الأمر التكويني في مستوى قاعدة هرمه، وهو إرادة. وحين قال «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا، والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء، أتقولون على الله ما لا تعلمون؟» (م39\7: 28) إنما أراد الأمر التشريعي ومعنى «إن الله لا يأمر بالفحشاء» إن الله لا يرسل رسلا، ويؤيدهم بالمعجزات، ثم تكون شرائعهم داعية إلى الفحشاء «ما

كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم، والنبوة، ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله، ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب، وبما كنتم تدرسون * ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا، أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون؟» (هـ89\3: 79-80).

فالأمر التشريعي دعوة لإخراج الناس من إرادة الله إلى رضاه تعالى، ومن اجل ذلك أرسل الرسل، وأنزل الكتب، وقال فيها «ان الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون» (م70\16: 90).

ومع أن الأمر التشريعي وحدة، إذا ما قورن بالإرادة، فإنه، لدى النظر الدقيق، ذو شكل هرمي أيضا، قاعدته الشريعة الجماعية، وقمته الشريعة الفردية، وقمة هرم الأمر التشريعي هذه، تكون لقمة هرم الأمر التكويني قاعدة، وهذا الأخير قمته عند الله، حيث لا حيث. وإلى هذه القمة الدقيقة، الممعنة في الدقة، الإشارة بقوله تعالى «إنا كل شيء خلقناه بقدر * وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر» (م37\54: 49-50). وهكذا يظهر بوضوح هرم الكائنات، قمته التنزل الأول إلى مرتبة الاسم، وهو مرتبة الشريعة الفردية وقاعدته التنزل الأخير إلى مرتبة الفعل، وهو مرتبة التعدد، في الأحياء والعناصر، وأسفل السافلين فيها هو الدخان، وهو بخار الماء ومنه خلقت الأشياء، والأحياء. قال تعالى: «ثم استوى إلى السماء وهي دخان، فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين * فقضاهن سبع سماوات في يومين، وأوحى في كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح، وحفظا، ذلك تقدير العزيز العليم» (م61\41: 11-12). وأدنى من ذلك إلى قاعدة هرم الخليقة قوله تعالى عن هذا الدخان «أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أفلا يؤمنون؟» (م73\21: 30). وحين كانت قمة هذا الهرم عند الله فقد كانت القاعدة بعيدة عنه، وليس البعد هنا بعد مسافة، وإنما هو بعد درجة. فقمة هرم الخليقة، وهي مرتبة الشريعة الفردية، في عالم الملكوت. وقاعدة الهرم في عالم الملك، وعالم الملكوت مهيمن على عالم الملك، حتى أن عالم الملك بمثابة الظلال لعالم الملكوت، فعالم الملك هو عالم الظاهر، وعالم الملكوت هو عالم الباطن، أو قل عالم الملك هو العالم المحسوس، حيث التعدد، وعالم الملكوت هو عالم المعاني، حيث الوحدة، وليس معنى هذا أن ليس في عالم الملكوت محسوس، ولكن معناه أن محسوسه هو من اللطف بحيث لا يحس إلا بالحاسة السابعة. وسلطان العاشقين، ابن الفارض إنما عنى هذا اللطف اللطيف حين قال:

ولطف الأواني في الحقيقة تابع للطف المعاني والمعاني بها تنمو

ذلك بأن لكل معنى حسا، ولكل حقيقة شريعة، فكل معنى من المعاني، أو حقيقة من الحقائق هي ذات شكل هرمي، له قمة وله قاعدة، وكلما دقت القمة دقت القاعدة تبعا لذلك، أو قل، إن شئت، كلما دق المعنى دق الحس.

قال تبارك وتعالى «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء، وإليه ترجعون» (م41\36: 83). فملكوت كل شيء هو فرديته. وإليه ترجعون توكيد لهذا الفهم، لأن الرجوع إلى الله إنما يكون بتقريب صفات العبد من صفات الرب. فكأن الخلائق مسيرة إلى فردياتها بجمعيتها، من التعدد في الوحدة، بفضل التوحيد.

قوله تعالى «والتين والزيتون * وطور سينين * وهذا البلد الأمين * لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فلهم أجر غير ممنون * فما يكذبك بعد بالدين * أليس الله بأحكم الحاكمين» (م28\95: 1-8). لقد ذكرنا أن ظاهر القرآن عنى بآيات الآفاق، وباطنه عنى بآيات النفس البشرية. والكرامة عند الله للبشر، وليست للسماوات ولا للأرض، بل إن النملة عند الله أكرم من الشمس، لأن النملة دخلت في سلسلة من الحياة والموت، لم تتشرف بها الشمس، وهي تتطلع إليها، وترجوها بشق النفس. ومن أجل ذلك فإنا لن نتحدث عن تفسير الظاهر في هذه الآيات، ومن أراده فليلتمسه في أي من كتب التفاسير، فهو مبذول.

أقسم الله بنفسه حين أقسم بقوى النفس البشرية «يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به، والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا» (هـ92\4: 1). وهذه النفس الواحدة التي خلقنا منها إنما هي نفسه تبارك وتعالى. و «التين» النفس، و «الزيتون» الروح، و «طور سينين» العقل، و «هذا البلد الأمين» القلب. وقد أسلفنا القول بأن العقل هو نتيجة لقاح النفس والروح، ونقول هنا أن العقل هو طليعة القلب، ورائده إلى المعرفة، وهو له بمثابة عكاز الأعمى، يتحسس به الطريق، أو قل، إن شئت، أن العقل يقوم من القلب مقام الحواس منه هو. وهو حين يقوى، ويستحصد، ويصبح يتلقى مداركه عن الحواس جميعها في كل لحظة، يصير الحاسة السادسة المرتقبة، ذلك بأن الحياة إنما بدأت بحاسة واحدة ثم تقدمت، في سحيق الآماد، إلى الحاسة الثانية، فالثالثة، فالرابعة، فالخامسة، وهي منطلقة في

طريقها إلى الحاسة السادسة، ثم الحاسة السابعة، وتلك نهاية المطاف. ولا يكون الترقي بعدها إلا بتطوير هذه الحواس السبع نفسها، لا بزيادة في العدد عليها. فالحاسة السادسة إذن هي العقل، حين يستحصد، ويصبح قادرا على أن يذوق، ويشم، ويلمس، ويرى، ويسمع، كل شيء، وفي لحظة واحدة. فإذا بلغ العقل هذا المبلغ، فإنه يعرف قدر نفسه، ويعلم أن مكانه خلف القلب لا أمامه، ويسمع، ويحاول أن يطيع، قول العارف الجنيد: «وقدم إماما كنت أنت أمامه». ولكن طاعة هذا الأمر هي أشق الأشياء عليه، وهي لا تتحقق إلا الفينة بعد الفينة، وفي قمة السلوك المجود. ولا يطول المكث فيها، إذ فيها يرد الخطاب من خضر القلب، على موسى العقل «إنك لن تستطيع معي صبرا» (م69\18: 67). ولكن هذه اللحظة القصيرة، التي يطيقها موسى كل فرد مع خضره هي زنة الدهر الدهير، لأنها خارج الدهر. وهي مقام «ما زاغ البصر، وما طغى» (م23\53: 17). وعندها يشاهد السالك من ليس يحويه الدهر. هذا مقام الشهود الذاتي بسقوط كل الوسائط، في تلك اللحظة يبلغ القلب مبلغ الحاسة السابعة وفيها يكون السالك وترا.

ثم لن يلبث العقل أن يدركه ضعفه، فيجهل قدر نفسه، ويتقدم على القلب، وعندها يصبح العابد شفعا، ويحجب بأنوار العقل عن شهود الذات، ولا يشهد إلا تجلياتها في مرتبة الاسم، أو في مرتبة الصفة، أو في مرتبة الفعل، وأدناها مرتبة وحدة الفاعل، والسالك في مراتب حجب النور صاحب شرك خفي، وهو صاحب شريعة فردية، ومن ثم فهو في ملكوته.

قوله تعالى من الآيات السوالف «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» (م28\95: 4) إشارة إلى خلقه في عالم الملكوت، وهو قمة هرم الخليقة، وذلك في عالم الأمر، وقوله «ثم رددناه أسفل سافلين» (م28\95: 5) إشارة إلى خلقه في عالم الملك، وهو قاعدة هرم الخليقة، وذلك عالم الخلق «ألا له الخلق والأمر» وعالم الخلق هو أيضا الذي أشار إليه بقوله «إنا كل شيء خلقناه بقدر * وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر» (م37\54: 49-50). وقصة الخلق في أحسن تقويم، ثم الرد إلى أسفل سافلين، تحكيها هذه الآيات «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك، ونقدس لك؟ قال إني أعلم ما لا تعلمون * وعلم آدم الاسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك انت العليم الحكيم * قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال، ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات، والأرض وأعلم ما تبدون، وما كنتم تكتمون؟ * وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس، أبى واستكبر، وكان من الكافرين * وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغدا حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة، فتكونا من الظالمين * فأزلهما الشيطان عنها، فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا اهبطوا، بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر، ومتاع إلى حين * فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه، إنه هو التواب الرحيم * قلنا اهبطوا منها جميعا، فإما يأتينكم مني هدى، فمن تبع هداي، فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون * والذين كفروا، وكذبوا بآياتنا، أولئك أصحاب النار، هم فيها خالدون» (هـ87\2: 30-39).

خلق آدم في عالم الأمر كاملا، وعالما، وحرا، وكانت حريته منحة لم يدفع ثمنها، فامتحنه الله ليرى كيف يصنع فيها، فقال «يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغدا حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة، فتكونا من الظالمين» (هـ87\2: 35). وكانت الشجرة التي نهي عنها هي نفسه، في الباطن، وزوجه في الظاهر، فلم يحسن التصرف في حريته فيؤثر أمر الله على أمر نفسه، وإنما اختار نفسه عن ربه، وفسق عن أمره، واتصل بزوجه، فصودرت حريته، إذ عجز عن حسن التصرف فيها، وهبط إلى حيث يلقى عقوبة المخالفة، وحيث يبدأ باسترداد حريته بدفع ثمنها، حتى تكون عزيزة عنده، فلا يفرط فيها مرة أخرى، لأن الحرية التي لا يدفع ثمنها لا تعرف قيمتها، ولا يدافع عنها. قال تبارك وتعالى يحذر حبيبه محمدا من حالة آدم «فتعالى الله الملك الحق، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه، وقل رب زدني علما * ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي، ولم نجد له عزما» (م45\20: 114-115). «ولقد عهدنا إلى آدم» يعني أخذنا عليه عهداً بأن يحسن التصرف في حريته فيختار الله دائما. «فنسي ولم نجد له عزما» نسي عهدنا، وضعف عزمه عن التزام واجب الحرية، فتهالك أمام إغراء زوجه، ورغبة نفسه، فأساء استعمال حريته فصادرناها. و «كذلك نفعل بالمجرمين».

وحين عصى آدم ربه عن نسيان، وعن ضعف عن مراغمة النفس، عصاه إبليس عن قصد مبيت، وعن استكبار، ولقد قص الله علينا من خبره فقال «إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين * فإذا سويته، ونفخت فيه من روحي، فقعوا له ساجدين * فسجد الملائكة كلهم، أجمعون * إلا إبليس، استكبر، وكان من الكافرين * قال يا إبليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي، استكبرت أم كنت من العالين؟ قال أنا خير منه، خلقتني من نار، وخلقته من طين! * قال فاخرج منها، فإنك رجيم * وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين * قال رب فأنظرني إلى يوم

يبعثون * قال فإنك من المنظرين * إلى يوم الوقت المعلوم * قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين * قال فالحق والحق أقول * لأملأن جهنم منك، وممن تبعك منهم أجمعين» (م38\38: 71-85).
وقد كان إبليس عابدا، ولكنه كان متكبرا، فحجب بنفسه، عن ربه، ولم تنفعه عبادته، وكان إبليس عالما، ولكن علمه كان علم ظاهر، ولم يصحب بعلم باطن، ولذلك لم يكن تقيا، ولا كان ذكيا، فهو يقسم بعزة الله، «قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين» ثم يستكبر عن طاعة الله. وهو اذ فاتته التقوى لم يفكر في الاستغفار، عند المعصية، وإنما فكر في الإصرار عليها، وطلب الإمهال ليجد الفرصة الى الإغراء بها، «قال ربي فانظرني الى يوم يبعثون» ولما قال تعالى «فإنك من المنظرين * الى يوم الوقت المعلوم» قال هو «فبعزتك لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين» والآية الأخيرة من دلائل علمه، إذ علم أن عباد الله المخلصين لا طاقة له بهم، ولكن علمه كما قلنا علم ظاهر بلا تقوى في الباطن. وأما آدم وحواء فقد قالا «ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا، لنكونن من الخاسرين» (م39\7: 23).
ومهما يكن من الأمر فإنهم جميعا قد عصوا أمر ربهم، وصاروا بالمعصية غلاظا، كثافا غير منسجمين مع تلك البيئة اللطيفة، فهبط بهم وزنهم الكثيف، من سلم الترقي إلى الدرك، وهو ما سمي في آيات «والتين» أسفل سافلين، وكان ترتيبهم في الهبوط إبليس أولا، متبوعا بحواء، ثم آدم، وفي بيئتهم الجديدة احتوشتهم الشرور، من كل جانب، ولكنهم ما لبثوا أن تأقلموا، ونسوا ما كانوا فيه من كمال إلا قليلا، واستجاب الله دعاء إبليس، فأنظره إلى يوم يبعثون، فلبث في أسفل سافلين، من غير ترق منه، لأنه لم يطلب الترقي، وإنما طلب الإنظار. واستجاب الله دعاء آدم وحواء، فلم يلبثا في أسفل سافلين إلا ريثما أدركتهما المغفرة والرحمة التي طلباها في ساعة مخالفتهما أمر ربهما «إن رحمة الله قريب من المحسنين» (م39\7: 56).
وقد يظن ظان حين يقرأ في الآيات السوالف من سورة «والتين» قوله تعالى «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فلهم أجر غير ممنون» (م28\95: 6). أن الاستثناء هنا يعني أنهم لم يردوا إلى أسفل سافلين، وهذا خطأ. والحق أن هذه الآية وسابقتها تؤديان المعنى المؤدى بقوله تعالى «وإن منكم إلا واردها، كان على ربك حتما مقضيا * ثم ننجي الذين اتقوا، ونذر الظالمين فيها جثيا» (هـ44\19: 71-72). فنجى، من أسفل سافلين، آدم وحواء وبدأ ترقيهما، بفعل المغفرة والرحمة، وترك إبليس، حيث لم يفكر في التغيير.
قوله «فما يكذبك بعد بالدين؟» (م28\95: 7). الدين الجزاء، وهو المعاوضة، وهو القصاص، وفيه إشارة إلى قانون القصاص، الذي قلنا أن الإسلام بني عليه حقيقته، وشريعته، والإشارة ترمي إلى إرشادنا إلى أن الإنسان، إنما رد من مقام أحسن تقويم، إلى درك أسفل سافلين، بحكم قانون المعاوضة، جزاء وفاقا.
قوله «أليس الله بأحكم الحاكمين» تزكية لقانون المعاوضة، وتذكير لنا بالحكمة المودعة فيه.

المغفرة لآدم وحواء

كيف غفر لآدم؟ إن الله أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم فأطاعوا، وأمر إبليس أن يسجد لآدم فعصا، فأما الملائكة فقد أطاعوا الأمر التشريعي، وهم «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» (هـ107\66: 6). وأما إبليس فقد عصا الأمر التشريعي، ولكنه بالمعصية، أطاع الأمر التكويني، وليس له من ذلك بد. والسجود يعني تسخير الملائكة لآدم، وتسخير إبليس، على تفاوت في التسخيرين. فتسخير الملائكة إعانة على الخير، وهداية إلى الحق، وتسخير إبليس دلالة على الشر، وإضلال عن الحق، وآدم متنازع بين الخير من أعلى، والشر من أسفل، وهو في الحالتين ساير إلى الله. «وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة» (م57\31: 20). فالنعم الظاهرة هي العوافي، والنعم الباطنة هي المصائب. وكلها رحمة، وإن كانت النفوس تنفر من المصائب، وترتاح إلى العوافي، ولكن الله تبارك وتعالى يقول «كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم، وأنتم لا تعلمون» (هـ87\2: 216)، وكل المصيبة في نقص العلم.
فإذا تصورت أول مخلوق بشري قائم على الخط الفاصل بين الحيوانية والإنسانية، وتصورته رأس سهم التطور، فقد تصورت آدم الخليفة في الأرض، وهو في مرحلة من مراحل تطوره من بدايات سحيقة، ولكنها مرحلة تحولية، دخلها بقفزة فريدة، نتجت عن استجماع فضائل شتى، اختزنها أثناء تطوره الطويل، المرير، من تلك البدايات السحيقة، وتلك القفزة هي المعبر عنها بقوله تعالى «ثم أنشأناه خلقا آخر» من الآيات الكريمات «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين» (م74\23: 12-14).

وهي بعينها المعبر عنها بقوله تعالى «ونفخت فيه من روحي» من الآيتين الكريمتين «وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون * فإذا سويته، ونفخت فيه من روحي، فقعوا له ساجدين» (م54\15: 28-29). «فإذا سويته» هذه، تشير، بإجمال معجز، إلى سلسلة التطور التي بدأت من بخار الماء، حيث كانت السماوات والأرض سحابة واحدة، والى أن استعد المكان لنفخ الروح الإلهي فيه. ولقد قلنا أن الروح الإلهي هو «إرادة الحرية» التي توجت «إرادة الحياة» فارتفع بها الإنسان فجأة فوق الحيوانات العليا. ولم توجد إرادة الحرية فجأة بعد عدم، وإنما برزت بعد كمون طويل فهي بمثابة الزبدة التي مخضها العراك من لبن الحياة، ولقد تحدثنا عنها آنفا وقلنا أنها دخلت في عراك مع إرادة الحياة، وأن العقل نتيجة هذا اللقاء.

وإرادة الحياة نبتت من الأرض، وعوامل السماء فيها موجودة، ولكنها أضعف من عوامل الأرض. وإرادة الحرية نشأت من الأرض، ولكن عوامل السماء فيها قوية، فبها القامة البشرية قامت على الرجلين، وخصصتهما للمشي، وفرغت بذلك اليدين لمزاولة أعمال ذات صلة بالعقل أكبر، وكذلك استطاعت أن تدير رأسها، بسهولة، ويسر، على ما حولها، وما فوقها، فترى الشمس والقمر والنجوم، وأن تمشي سوية، تهتدي في مسالك الأرض، وفي طرائق السماء «أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى، أم من يمشي سويا على سراط مستقيم؟» (م77\67: 22).

وآدم، في الوجود، متنازع بين الملائكة من أعلى، والأبالسة من أسفل، فهو برزخ الوجود كله، وهو في ذلك عقل الوجود أيضا، والله تبارك وتعالى يعنيه حين قال، جل من قائل «مرج البحرين يلتقيان * بينهما برزخ لا يبغيان» (هـ97\55: 19-20). والبحران هنا هما: بحر الأرواح العلوية، التي أشرقت بالطاعة، وبحر الأرواح السفلية التي انكدرت بالمعصية.

وعقل آدم، في آدم، متنازع بين «إرادة الحياة» وهي النفس، من أسفل، و «إرادة الحرية»، وهي الروح، من أعلى، وهو أيضا برزخ، والله تعالى يعنيه، في الآيتين الكريمتين السالفتين، وهو معناهما الباطن، وآدم معناهما الظاهر.

والنفس قانونها ابتغاء اللذة بكل سبيل، واجتناب الألم بكل سبيل أيضا. ولذلك فهي تطيع الأمر التكويني، وتثقل عليها طاعة الأمر التشريعي، لأنه يضع لها الحدود، وهي في ذلك أشبهت إبليس.

والروح قانونها الحرام والحلال، وهي تبتغي من النفس أن تستعصم عن اللذة العاجلة إذا كانت حراما، وذلك ابتغاء اللذة الآجلة الحلال، وفرارا من الألم المترتب على تعاطي اللذة الحرام، سواء كان هذا الألم معجلا أو مؤجلا. ولذلك فهي ترتفع من طاعة الأمر التكويني، إلى طاعة الأمر التشريعي. وهي في ذلك أشبهت الملائكة.

وآدم، في هذه المرحلة البدائية من تطوره، قيل له كل من هذا، ولا تأكل من هذا. أي قيل له هذا حرام وهذا حلال، فإن هو قوي على مراغمة النفس، وعصا أمرها بالسوء، واجتنب الحرام، فقد أحسن التصرف في حريته، واستحق أن يزاد له فيها، والله تعالى يقول «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟» (هـ97\55: 60). وجزاء الإحسان مضاعف، وذلك محض فضل. اسمعه يقول، «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها، وهم لا يظلمون» (م55\6: 160). وقد تضاعف أضعافا كثيرة، وقد تضاعف بغير حساب. اسمعه تبارك وتعالى يقول «مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم» (هـ87\2: 261). فههنا الحبة أنبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة، فذلك سبعمائة ضعف، ثم قال، فوق ذلك، «والله يضاعف لمن يشاء» كأن يكون سبعة آلاف ضعف، أو سبعين ألف ضعف، فإذا قال «والله واسع عليم» فقد خرج عن العدد، إلى السعة المطلقة.

وإن هو لم يقو على مراغمتها، وضعف أمام إغرائها، واسترسل في تحصيل شهوتها الحرام، فقد أساء التصرف في حريته، وعرضها، من ثم، للمصادرة. فإن كان سوء تصرفه هذا فيه اعتداء على حق من حقوق الجماعة، صودرت حريته وفق قانون المعاوضة في الشريعة، وآيته من كتاب الله قوله تبارك وتعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (هـ112\5: 45).

وإن كان سوء تصرفه إنما يقع وباله على نفسه وحدها، دون غيرها من الأنفس، صودرت حريته وفق قانون المعاوضة في الحقيقة، وآيتاه من كتاب الله قوله تبارك وتعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). هذا ولا يظنن أحد ان قانون المعاوضة في الشريعة، دائما، كان في هذا الإحكام الذي وردت به التوراة، ثم أقره الإنجيل من بعدها، ثم جاء القرآن بتأييده وإقراره. ذلك بأنه قانون

يتطور مع تطور المجتمع البشري، ويتأثر بمستوى دقة العقل البشري ومقدرته على مضاهاة قانون الحقيقة الذي هو أصله، والذي كان، ولا يزال، في منتهى الإحكام، وهو لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها.

والدقة التي هي حظ قانون المعاوضة في الحقيقة، والتي فاتت كثير من صورها على قانون المعاوضة في الشريعة، تجد ضبطها في أن القانونين يعملان معا في مصادرة حرية من عجز عن الوفاء بحق الحرية، من غير أن تكون هناك عقوبتان على خطيئة واحدة، وفي مستوى واحد من مستويات العقاب. وأقرب قوانين المعاوضة في الشريعة دقة من قوانين المعاوضة في الحقيقة الحدود، وهي أربعة. الزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق. وترجع إلى أصلين هما حفظ العرض، وحفظ المال، وهما أول قانونين نشآ في المجتمع البشري البدائي، وإليهما يرجع الفضل في جعل المجتمع ممكنا. ويلي هذه الحدود حد السكر، ثم تجئ قوانين القصاص الأخرى في النفس بالنفس، والعين بالعين.

ومعاوضة فعل الشر إنما تكون بوضع الألم في مقابلة اللذة من النفس، والمراد من ذلك وزن قواها حتى تعتدل، ولا تحيف، فتتهالك على اللذة بغير كتاب منير.

كيف غفر لآدم؟

الجواب غفر له بإعطائه حق الخطأ. وهذا يعني أن حريته لم تصادر مصادرة أبدية فيقام عليه وصي إلى نهاية ذلك الأبد، كما فعل بإبليس، وإنما أذن له في استردادها، وبدأ بممارسة ما يطيق منها، فهو يعمل في ذلك بين الخطأ والصواب، فكلما أحسن التصرف في الحرية التي لديه أوتي مزيدا منها، وإن بدرت منه إساءة في التصرف تحمل نتيجة سوء تصرفه بعقوبة معاوضة، ومقابلة للخطيئة، يراد بها إلى شحذ قوى نفسه، حتى تتأهل، أكثر من ذي قبل، لتحمل واجب الحرية في ذلك المستوى الذي بدر منها العجز عنه. ثم إن هذه العقوبة يتجلى فيها اللطف الإلهي كما يليق به، فهو يجازي بالحسنة عشر أمثالها، وقد يضاعفها حتى تخرج عن الحصر، وهو لا يجازي بالسيئة إلا مثلها، وقد يعفو عنها، وقد يبدلها حسنة، وقد يضاعفها، بعد ذلك، أضعافا لا حد لها، فهو تبارك وتعالى يقول «والذين لا يدعون مع الله الها آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق آثاما * يضاعف له العذاب، يوم القيامة، ويخلد فيه مهانا * إلا من تاب، وآمن، وعمل عملا صالحا، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات، وكان الله غفورا رحيما» (هـ42\25: 68-70). ولقد ألهم آدم كلمات فتلهمها، فكانت سببا إلى التوبة، فالمغفرة، «فتلقى آدم من ربه كلمات، فتاب عليه، إنه هو التواب الرحيم» (هـ87\2: 37). ولقد كانت تلك الكلمات هي «ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا، وترحمنا، لنكونن من الخاسرين» (م39\7: 23).

هذه هي المغفرة لآدم بعد أن أصبح بشرا عاقلا، ولقد أنفق آدم دهرا دهيرا قبل أن يبلغ هذه المرتبة الرفيعة. قال تعالى في ذلك، «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا * إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه، فجعلناه سميعا بصيرا * إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا» (هـ98\76: 1-3). يعني قد أتى على آدم عهد سحيق، لم يكن فيه مكلفا، ولا مسئولا، لأنه لم يبلغ مبلغ العقل، ولقد تحدثنا عن هذا آنفا، وقلنا أن الله سير الحياة، من لدن ظهورها بين الماء والطين، والى أن بلغت مبلغ العقل، تسييرا شبه مباشر، وقانونها يومئذ هو قانون المعاوضة في الحقيقة، وآيتاه من كتاب الله، كما سبق بذلك التقرير، هما الآيتان الكريمتان «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). وهو قانون يعمل دائما على تنمية الخير، ومحو الشر، وذلك بسوق الحياة إلى كنف الله الرحيم.

هذا التسيير في مراقي القرب هو المغفرة لآدم، من لدن النطفة الأمشاج، وإلى أن أصبح بشرا مكلفا، فماذا كان آدم قبل هذا؟ وكيف غفر له؟ اسمع «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين» (م74\23: 12-13). فقبل أن يصبح آدم نطفة مختلطة بالطين - نطفة أمشاجا - قد كان ذرة من بخار الماء، الذي هو أصل الحياة، كما يخبرنا تبارك وتعالى «أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أفلا يؤمنون؟» (م73\21: 30). وهذه الذرة هي أصل سلالة الطين. وإنما غفر له في هذه المرحلة بهذا التسيير المباشر، بالقهر الإرادي، الذي حفز الحياة إلى الله وأزعجها إلى قربه، فارتقت المراقي، وبلغت المبالغ. وقانون هذه الإرادة الإلهية، هو قانون المعاوضة في الحقيقة أيضا.

وهذه المغفرة لآدم في مستوياتها المختلفة هي بعينها التسيير، فالناس مسيرون، من مرتبة العناصر إلى مرتبة الحياة ومن مرتبة الحياة البدائية إلى مرتبة الحياة المتقدمة الراقية المعقدة، ومن هذه إلى مرتبة الحرية الجماعية بدخول العقل في المسرح، ومن مرتبة الحرية الجماعية، إلى مرتبة الحرية الفردية المطلقة، والتسيير يطرد في هذه إلى غير نهاية، لأنه سير إلى الله في إطلاقه.

التسيير خير مطلق

بدخول العقل في المسرح نشأ قانون المعاوضة في الشريعة، وهو قانون فج، إذا ما قيس إلى قانون المعاوضة في الحقيقة، ولكنه يدق، وينضبط، كلما قوي العقل واستحصد. وهو القانون الحادث، ويحكي الإرادة البشرية، المحدثة. وهو إنما يستهدف إتمام الانطباق على القانون القديم، الذي يحكي الإرادة الإلهية القديمة. وهيهات!

والإنسان مسير من البعد إلى القرب، ومن الجهل إلى المعرفة، ومن التعدد إلى الجمعية، ومن الشر إلى الخير، ومن المحدود إلى المطلق، ومن القيد إلى الحرية.

والتسيير، من بدايته، هو رحمة في صورة عدل، وهو أكبر من العدل - «فالرحمة فوق العدل» - وقد أسلفنا القول في ذلك.

والتسيير حرية، لأنه يقوم على ممارسة العمل بحرية «مدركة» في مستوى معين، فإذا أحسن المتصرف التصرف زيد له في حريته، فارتفع مستواه بالتجربة والمرانة، وإن لم يحسن التصرف تحمل مسئوليته بقانون حكيم يستهدف زيادة مقدرته على حسن التصرف، وهكذا، فكأن الإنسان مسير من التسيير إلى التخيير، لأن الإنسان مخير فيما يحسن التصرف فيه، مسير فيما لا يحسن التصرف فيه، من مستويات الفكر، والقول، والعمل.

هناك حديث قدسي جرى من الله تعالى لنبيه داوود: «يا داؤود! إنك تريد، وأريد، وإنما يكون ما أريد، فإن سلمت لما أريد كفيتك ما تريد، وإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد، ثم لا يكون إلا ما أريد» ولقد قرر الأمر من الوهلة الأولى حين قال، في صدر الحديث، «وإنما يكون ما أريد»، فدل بذلك على أن إرادة الله هي النافذة.

وحين قال «فإن سلمت لما أريد كفيتك ما تريد» دل على أن إرادة الإنسان تكون نافذة المفعول إن هو أراد الله. فإن قلت فهل هو يملك أن يريد الله؟ قلنا هو لا يملك من تلك الإرادة إلا ما ملكه الله تعالى إياه، فانه سبحانه وتعالى يقول «ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء» (هـ87\2: 255). وهو يشاء لنا في كل لحظة أن نحيط بشيء من علمه، وإلى ذلك الإشارة بقوله «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). وشأنه هو إبداء ذاته لخلقه ليعرفوه، وليس يومه أربعا وعشرين ساعة، وإنما يومه وحدة زمنية التجلي، وقد تنقسم فيه الثانية إلى جزء من بليون جزء، حتى ليكاد الزمن أن يخرج عن الزمن، كل ذلك وفق ما أودع الله في المكان من قابلية التلقي، ولما كان القيد على قابلية التلقي لا يخضع إلا لحكمة المطلق، فهو قيد في حرية، وضيق في سعة، ومن أجل هذه الرحمة المطلقة فإننا أصبحنا نشعر بأننا نملك إرادة حرة، وهذا الشعور أوجب علينا أن نحسن التصرف في حرية إرادتنا هذه. وحسن التصرف في حرية الإرادة إنما يكون بأن نريد الله، ولا نريد سواه، فان نحن قمنا بذلك عن يقين مكتمل. فكرا، وقولا، وعملا، فإنه يمدنا بمزيد من حرية الإرادة، وإن نحن أسأنا التصرف في حرية الإرادة، فأردنا سواه، صادر حريتنا بما يعلمنا كيف نحسن التصرف في مستأنف أمرنا، وحسن تصرفنا منه منة، وسوء تصرفنا منه حكمة، وهدف الحكمة أن يستعد المكان لتلقي المنة، وكل ذلك إنما يجري في لطف تأت، لا ينزعج معه لنا خاطر، ولا يمحى معه لنا وجود.

ونحن لا نختار أنفسنا عن الله إلا لجهلنا، وليس الجهل ضربة لازب علينا، وإنما نحن نخرج عنه إلى العلم كل لحظة. فإن قلت فلماذا لم نخلق علماء، فنكفى بذلك شر الجهل، وسوء التصرف في الحرية، وما يترتب على سوء التصرف من عقوبة؟ قلنا إن العقوبة هي ثمن الحرية، لأن الحرية مسئولية، والمسئولية التزام شخصي في تحمل نتيجة العمل، بين الخطأ والصواب. ولقد خلق الله خلقاً علماء لا يخطئون، ولكنهم ليسوا أحراراً، ولقد نتج عن عدم حريتهم نقص كمالهم. أولئك هم الملائكة، فإن الله فضل عليهم البشر، وذلك لمكان خطئهم وصوابهم، أو قل لمكان طاقتهم على التعلم بعد جهل، وإلى ذلك الإشارة بحديث المعصوم «إن لم تخطئوا وتستغفروا فسيأت الله بقوم يخطئون ويستغفرون فيغفر لهم» فكأن الخطائين المستغفرين هم موضع نظر الله من الوجود، لأنهم بذلك سيصيرون إلى الحرية، والحرية المطلقة، وهي حظ الله العظيم. وكل مقيد مصيره إلى الحرية، والحرية المطلقة في ذلك، وكل جاهل مصيره إلى العلم، والعلم المطلق في ذلك أيضا. والله تبارك وتعالى يقول «يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه» (م83\84: 6). ويقول «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا، وأنكم إلينا لا ترجعون؟» (م74\23: 115). وملاقاة الله، والرجوع إليه، لا يكون بقطع المسافات، وإنما يكون بتقريب الصفات، من الصفات. ومن أجل ذلك قررنا أن التسيير خير مطلق، وهو في حقيقة أمره خير، في الحال، وخير، في المآل.

وسيجيء وقت ينتهي فيه الجهل بفضل الله في التسيير، وإلى ذلك أشار المعصوم حين قال «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، ولعلمتم العلم الذي لا جهل بعده، وما علم ذلك أحد! قالوا ولا أنت؟ قال ولا

أنا!» قالوا ما كنا نظن الأنبياء تقصر عن شيء! قال «إن الله أجل وأعظم من أن ينال ما عنده أحد!» وكلما قل الجهل، وزاد العلم، قل الشر، ورفعت العقوبة، عن المعاقبين، في تلك المنطقة التي وقعت تحت علمهم.

فالعقاب ليس أصلا في الدين، وإنما هو لازمة مرحلية، تصحب النشأة القاصرة، وتحفزها في مراقي التقدم، حتى تتعلم ما يغنيها عن الحاجة إلى العقاب، فيوضع عنها إصره، وتبرز نفس إلى مقام عزها.

وما من نفس إلا خارجة من العذاب في النار، وداخلة الجنة، حين تستوفي كتابها في النار، وقد يطول هذا الكتاب، وقد يقصر، حسب حاجة كل نفس إلى التجربة، ولكن، لكل قدر أجل، وكل أجل إلى نفاد.

والخطأ، كل الخطأ، ظن من ظن أن العقاب في النار لا ينتهي إطلاقا، فجعل بذلك الشر أصلا من أصول الوجود، وما هو بذاك. وحين يصبح العقاب سرمديا يصبح انتقام نفس حاقدة، لا مكان فيها للحكمة، وعن ذلك تعالى الله علوا كبيرا.

القضاء والقدر

هناك ما يسمى سر القدر، وهو الطرف الرفيع من القضاء، ولقد وردت الإشارة إليه في قوله تعالى «إنا كل شيء خلقناه بقدر * وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر» (م37\54: 49-50). فالقضاء هو هذا الأمر الواحد الذي خرج عن الزمان والمكان، كما تفيد عبارة «كلمح بالبصر» والقدر هو تنفيذ القضاء، وإبرازه في حيز الزمان والمكان، على مكث، وتلبث، وتطوير.

والقضاء والقدر وردت الإشارة اليهما أيضا في آية أخرى، وهي قوله تعالى «يمحو الله ما يشاء، ويثبت، وعنده أم الكتاب» (هـ96\13: 39). فقوله تعالى «يمحو الله ما يشاء، ويثبت» إشارة إلى القدر، وهي في ذلك إشارة إلى التطور، بتعاقب صور الكائنات، فقد أسلفنا الإشارة إلى أن الحياة تتقلب في الصور، ابتغاء أن تكون ثابتة في الصور كما هي ثابتة في الجوهر، وهيهات! وقوله «وعنده أم الكتاب» يعني القضاء، يعني سر القدر.

واليهما أيضا الإشارة بقوله تعالى «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه، وما ننزله إلا بقدر معلوم» (م54\15: 21). فقوله «وما ننزله إلا بقدر معلوم» تعني القدر، وقوله «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه» تعني القضاء، تعني سر القدر أيضا.

فالقدر منطقة ثنائية، حيث الخير والشر، والعلم والجهل، ولكن القضاء منطقة وحدة، حيث يختفي الشر، ولا يبقى إلا الخير المطلق، عند الله، حيث لا عند. وهذا ما يسمى عند أصحابنا بسر القدر، وهو أمر لم يكن عندهم مما يصح البوح به، وذلك مراعاة لحكم الوقت، وتأدبا بأدبه.

وهناك سابقتان لكل مخلوق: سابقة في القضاء، وسابقة في القدر. فأما السابقة في القضاء فهي خير مطلق لكل الخلائق، وأما السابقة في القدر فهي: إما خير، وإما شر، وأمرها مغطى على الناس، وقد تدل، على هذه السابقة، اللأحقة، وهي ما يكون عليه الإنسان في حياته اليومية من صلاح أو طلاح، وأمر اللأحقة غير مغطى على أصحاب البصائر، الذين يعرفون عيوب العمل بالشريعة، وإرسال الله الرسل، لكشف اللأحقة، بتفصيل الشريعة، وتغطيته تعالى السابقة في سر لوحه المحفوظ، ألزم عباده الحجة، وأوجب عليهم العمل بأوامر الشريعة، ونواهيها، «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» (هـ92\4: 165). ولقد قال، جل من قائل، في ذلك «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم، ما لهم بذلك من علم، إن هم إلا يخرصون» (م63\43: 20). ما لهم بمشيئة الرحمن من علم، لأنها مغطية عنهم، وإنما لهم علم بشريعة الرحمن، وقد أمرتهم ألا يعبدوا إلا إياه، وقوله «إن هم إلا يخرصون» تعني إلا يكذبون، وذلك لأنهم لا يردون الأمور كلها لله، في أمور معاشهم، وفي كسب أرزاقهم، وما ردوها إليه في أمر عبادتهم إلا لقلة يقينهم بالآخرة، إذا ما قيست إلى الدنيا.

وحين تطلع النفس على سر القدر، وتستيقن أن الله خير محض، تسكن إليه، وترضى به، وتستسلم وتنقاد، فتتحرر عندئذ من الخوف، وتحقق السلام مع نفسها، ومع الأحياء والأشياء، وتنقي خاطرها من الشر، وتعصم لسانها من الهجر، وتقبض يدها عن الفتك، ثم هي لا تلبث أن تحرز وحدة ذاتها، فتصير خيرا محضا، تنشر حلاوة الشمائل في غير تكلف، كما يتضوع الشذا من الزهرة المعطار.

ههنا يسجد القلب، وإلى الأبد، بوصيد أول منازل العبودية. فيومئذ لا يكون العبد مسيرا، وإنما هو مخير. ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار، فهو قد أطاع الله حتى أطاعه الله، معاوضة لفعله. فيكون حيا حياة الله، وعالما علم الله، ومريدا إرادة الله، وقادرا قدرة الله، ويكون الله.

وليس لله تعالى صورة فيكونها، ولا نهاية فيبلغها، وإنما يصبح حظه من ذلك أن يكون مستمر التكوين، وذلك بتجديد حياة شعوره وحياة فكره، في كل لحظة، تخلقا بقوله تعالى عن نفسه، «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55:

29). والى ذلك تهدف العبادة، وقد أوجزها المعصوم في وصيته حين قال «تخلقوا بأخلاق الله، إن ربي على سراط مستقيم» وقد قال تعالى «كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون» (هـ89\3: 79).

وفي حق هؤلاء قال تعالى «لهم ما يشاؤون عند ربهم، ذلك جزاء المحسنين» (م59\39: 34). فقوله تعالى «لهم ما يشاؤون» يعني هم مخيرون وقوله «عند ربهم» يعني مقام العبودية، لأنه لا يكون عند الرب إلا العبد، وقوله «ذلك جزاء المحسنين» يعني بالمحسنين من أحسنوا التصرف في الحرية الفردية المطلقة، وذلك باستعمالها في تحقيق العبودية لله، فإنه تعالى قد قال «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» (م67\51: 56).

ههنا منطقة فرديات، والشرائع فيها شرائع فردية، والداعية فيها إلى الله، الله نفسه. يقوم فيها العبد في مواجهة الرب، وقد سقطت من بينهما الوسائط، ورفعت الحجب - حجب الظلمات وحجب الأنوار- العبادة فيها عبودية، والعمل فيها ملاحظة السابقة، وضبط اللأحقة عليها، حتى يستقيم الوزن بالقسط، إذ محاولة العبد هنا أن يكون لربه كما هو له، وهذا معنى أمر الرب سبحانه حين قال «وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان» (هـ97\55: 9). فإذا كان حضور العبد مع الرب كحضور الرب مع العبد، تماما، فقد أقيم الوزن بالقسط. وهيهات! ولا بأس هنا من استطراد بسيط إلى القيمة العملية من العبادة، ذلك بأن قيام العبد في مواجهة الرب، وقد سقطت من بينهما الوسائط، تعني اللقاء بين الحادث والقديم، وقد رفعت من بينهما الحجب، والحادث هنا العقل والقديم القلب، وهو ما يعبر عنه أيضا بالعقل الباطن. وهذه الحجب هي جثث الرغبات المكبوتة على سطح العقل الباطن، بفعل الخوف الموروث، في سحيق الآماد، من لدن النشأة البشرية الأولى، وهي «الرين» الذي وردت الإشارة إليه في قوله تعالى «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» (م86\83: 14).

ولا يمكن أن يبلغ الفرد الحرية الفردية المطلقة وهو منقسم على نفسه، وبعضه حرب على بعض. بل لا بد له من اعادة الوحدة إلى بنيته، حتى يكون في سلام مع نفسه، قبل أن يحاول أن يكون في سلام مع الآخرين، فإن فاقد الشيء لا يعطيه. وهو إنما يكون في سلام مع نفسه حين لا يكون العقل الواعي في تضاد، وتعارض مع العقل الباطن، ويومئذ تتحقق سلامة القلب، وصفاء الفكر. وبعبارة أخرى، تتحقق حياة الفكر، وحياة الشعور، وتلك هي الحياة العليا. وتوحيد القوى المودعة في البنية إنما يتم بأن يفكر الإنسان كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، وهذا هو مطلب القرآن إلينا جميعا، حين قال، عز من قائل، «يأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون؟ * كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون» (هـ109\61: 2-3).

وإنما يفض التعارض القائم، بين العقل الواعي والعقل الباطن عن طريق فهم التعارض القائم بين الفرد والجماعة، وبين الفرد والكون وقد بينا فضل الإسلام في ذلك، وهكذا يتضح ان ضرورة فهم علاقة الفرد بالجماعة، والفرد بالكون، فهما دقيقا إنما تجئ من الحاجة العملية إلى المنهاج الذي به يتم تحقيق الحرية الفردية المطلقة، ولا يتم بمنهاج سواه.

بقي شيء. وهو أن هنالك خطأ يتورط فيه كثير من المفكرين، وذلك حين يظنون أن القول بالتسيير فيه سلبية والحق غير ذلك. ذلك لأن تغطية ما سبق به القدر، وكشف ما جاءت به الشريعة، قد أوجبا على الإنسان العمل بأوامر الشريعة، ونواهيها، جهد الإتقان، والإحسان، ثم الرضا بعد ذلك بما عسى أن يكون مكتوبا عند الله ومقدرا، وذلك توكلا عليه، وثقة به - ولقد قال المعصوم «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته». بل إني لا أعلم إيجابية تبلغ إيجابية من يعمل الواجب المباشر جهد الإتقان «لأن الله قد كتب الإحسان على كل شيء» ثم يرضى بالنتيجة مهما كانت من غير أن تذهب نفسه حسرات عند الخيبة، أو يستخفه الفرح عند النجاح، والله تبارك وتعالى يربينا، في ذلك ويؤدبنا، بقوله جل من قائل «ما أصاب من مصيبة، في الأرض، ولا في أنفسكم، إلا في كتاب من قبل أن نبرأها، إن ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم، ولا تفرحوا بما آتاكم، والله لا يحب كل مختال فخور» (هـ94\57: 22-24).

الخلاصة

وخلاصة الأمر في علاقة الفرد بالكون هي أن موضعه منه ليس موضع اللدد والخصومة، ولا موضع المناجزة والمصاولة التي لا تهدأ حتى تبدأ من جديد، في صعيد جديد.

إن الإنسان هو ثمرة الكون، وصفوته، وهو فيه ملك في مملكته، مكانه منها مكان السياسة الحكيمة، والإدارة القديرة والعدل الموزون. وقد تأذن رب الكون أن يجعل الإنسان خليفته عليه، فهو يعده لهذه الخلافة بالتربية والتعليم والإرشاد الحكيم. وقد خيل الجهل للإنسان أنه مقصود بالعداوة، في غير رحمة ولا هوادة، فأصبح يحارب في غير محترب، ويعادي في غير موجب للعداوة، وهو لن يبلغ مبلغ الخلافة إلا إذا شب عن العداوات،

وعلم أنه أكبر من أن يعادى، ولم يصبح في قلبه مكان إلا للمحبة. فإن الله يحب جميع الخلائق. غازها، وسائلها، وحجرها، ومدرها، ونباتها، وحيوانها، وإنسانها، وملكها، وإبليسها. فانه تبارك وتعالى إنما خلق الخلائق بالإرادة. والإرادة «ريدة» وهي المحبة. ولن يكون الإنسان خليفة الله على خليقته إلا إذا اتسع قلبه للحب المطلق لكل صورها وألوانها، وكان تصرفه فيها تصرف الحكيم، الذي يصلح ولا يفسد. ولا يعوق الحب في القلوب مثل الخوف. فالخوف هو الأب الشرعي لكل الآفات التي إيف بها السلوك البشري في جميع عصور التاريخ. ولا يصلح الإنسان للخلافة على الأرض، ولا للتصرف السليم في مملكته وهو خائف. وليس هناك أسلوب، ولا نهج للتربية يحرره من الخوف غير الإسلام. فان بالإسلام يتم سلام الإنسان مع نفسه، ومع ربه، ومع جميع الأحياء، والأشياء. قال تعالى «يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين» (هـ87\2: 208). السلم يعني الإسلام، ويعني السلام. وهما بمعنى واحد «ولا تتبعوا خطوات الشيطان» فيغري بينكم العداوة، والبغضاء. والإشارة إلى العداوة وردت في قوله تعالى «إنه لكم عدو مبين».

الباب الرابع: الإسلام

لقد تحدثنا عن الفرد والجماعة في التفكير الفلسفي، وعن الفرد والكون في التفكير الفلسفي أيضا، وأعقبنا ذلك بالحديث عن الفرد والجماعة في الإسلام، والفرد والكون في الإسلام، ننتجع في الإسلام من الحلول ما أعيانا ابتغاؤه في الفلسفة، وقد أظفرنا الله من ذلك بما نريد، فوجب أن نعرف الأرض التي نقف عليها!

فما هو الإسلام؟

أسلم: إنقاد واستسلم. والإسلام، في الحقيقة، الانقياد والاستسلام. ونعني بالحقيقة ما فطرت عليه الأشياء. والله تبارك وتعالى يعني هذا حين قال: «أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83). والدين يعني هنا الشأن، والسيرة، والسنة. ودين الله يعني سنة الله في خلقه، وهي ما فطرت عليه الأشياء. ولقد فطرت الأشياء منقادة لله، «وله أسلم من في السماوات والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون» (هـ89\3: 83). والإسلام، بهذا المعنى هو دين الخلائق جميعها، في البداية، وفي النهاية، وفيما بين البداية والنهاية. ولا يستثنى من ذلك الإنسان. بيد أن الرحمة الإلهية لم ترض للخلائق الانقياد بغير إرادة، فمدت، بدقائق لطفها، لطليعتها، وهو الإنسان، أن يتوهم أنه يختلف عن بقية المخلوقات، وهذا الوهم هو مصدر شقائه في الحال، وهو مصدر سعادته في المآل، وإنما دخل عليه هذا الوهم بما أدخل الله عليه من إرادة الحرية، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: «إنا عرضنا الأمانة على السماوات، والأرض، والجبال، فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوما جهولا» (هـ90\33: 72). و «كان ظلوما جهولا» مدح في قالب ذم. فإنه من أجل هذه الأمانة جاءت الكرامة لبني الإنسان، والله تبارك وتعالى يقول «ولقد كرمنا بني آدم، وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» (م50\17: 70).

وعن توهم الإنسان الشذوذ عن بقية الخلائق يحدثنا، تبارك وتعالى، فيقول «ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب، وكثير من الناس، وكثير حق عليه العذاب، ومن يهن الله فما له من مكرم، إن الله يفعل ما يشاء؟» (هـ103\22: 18). ولكلمة «يسجد» معان كثيرة، منها مطاوعة القهر الإرادي. وهذه المطاوعة جارية من الإنسان، كما هي جارية من العناصر الصماء. ومنها سجود العبادة، وهو ما عناه حين قال «وكثير من الناس». فإن هؤلاء سجدوا سجود الأجساد في محاريب العبادة، الأمر الذي لم يقع من بعض الناس، وإلى هؤلاء الإشارة بقوله تعالى «وكثير حق عليه العذاب». فاستحقاق العذاب ليس لأنهم لم يسجدوا سجود القهر الإرادي، فإنهم قد سجدوا هذا، ولكنه لم يقبل منهم، وإنما أريد منهم سجود العبادة، فلم يفعلوه، فحق عليهم العذاب. ومنها سجود العبودية، وهو ما لم يحصل من أحد، على تمامه، ولن يحصل. ذلك بأن العبودية، كالربوبية، لا تتناهى، ولكن طلائع البشرية، من أنبياء الحقيقة، حققوا منه حظوظا متفاوتة. وكون سجود العبودية لم يتم لأحد، ولن يتم، إنما يلتمس تقريره في صدر الآية التالية، حيث يقول تعالى «هذان خصمان اختصموا في ربهم» (هـ103\22: 19) فإنها تصح في حق كل عابد، وهي إشارة إلى انقسام الشخصية البشرية، إلى ظاهر، وباطن، وهي لن تنفك منقسمة، لأن الثنائية حظها، ولا تتم العبودية إلا لوتر، وهيهات! وسجود العبادة وسيلة إلى سجود العبودية، إذ به يرفع عن الإنسان الوهم، فيخرج من سجنه إلى سراحه، ومن جهله إلى علمه، ومن شقائه إلى سعادته، وذلك حين يسجد سجود المطاوعة للقهر الإرادي، ولكن عن وعي، وفهم، وإدراك به يختلف عن العناصر الصماء، وإلى هذا السجود الرفيع الإشارة اللطيفة في قوله تعالى «ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله، وهو محسن، واتبع ملة إبراهيم حنيفا، واتخذ الله

إبراهيم خليلا؟» (هـ92\4: 125). والإشارة اللطيفة هنا هي عبارة «وهو محسن» فإنها سر هذه الآية، وهي أيضا سر الآية الأخرى التي تقول «ومن يسلم وجهه إلى الله، وهو محسن، فقد استمسك بالعروة الوثقى، وإلى الله عاقبة الأمور» (م57\31: 22). وإنما كانت عبارة «وهو محسن» سر الآيتين لأن جميع العناصر الصماء مسلمة وجهها لله ولكنها غير محسنة - غير واعية ولا مدركة - فلا عبرة بإسلامها، لأنها مسلمة في منطقة الإرادة، ولم تبلغ أن تكون مسلمة في منطقة الرضا، فذلك حظ البشر وحدهم، وهو ما من أجله أرسل الله الرسل، وقد سبقت إلى ذلك الإشارة.

والإسلام بهذا المعنى دين البشرية، وغرضه مجاراة الوهم البشري، الذي أوحت به إرادة الحرية، حتى يتم الخروج عنه، على مكث، وبحكمة متثبتة، تكون ثمرتها الإسلام الواعي. والإسلام الذي هو دين البشرية ظهر بظهور العقل، وظل يواكب نمو العقل في تطوره الطويل، من بداية ساذجة ضعيفة إلى نهاية حكيمة مستحصدة.

والإسلام الذي هو دين البشرية، هو نفسه الإسلام الذي هو دين الله، في الآية التي سلف ذكرها، وهي قوله تعالى، «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض، طوعا وكرها، وإليه يرجعون» (هـ89\3: 83). وعن الإسلام الذي هو دين البشرية وردت الآية «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين» (هـ89\3: 85). وقوله «وهو في الآخرة من الخاسرين» يعني أن محاولاته كلها تفشل، فيرد في أخرياتها إلى الاستسلام بعد أن تعييه الحيلة. وفي نفس المعنى وردت الآية «إن الدين عند الله الإسلام، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم، بغيا بينهم، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب» (هـ89\3: 19). قوله «عند» ليس للزمان، ولا للمكان، لأن الله لا يحويه الزمان ولا المكان، وإنما هي لتناهي الكمال. فالإسلام الذي هو دين البشرية، في قمته، يسير مطابقا للإسلام الذي هو دين العناصر، ويطالب بانقياد كانقيادها، مع الوعي وتمام الادراك لهذا الانقياد، وهيهات!

قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم» (هـ89\3: 19) يعني ما اختلفوا إلا في الشرائع، هذا معنى من جملة معان، وهو يستقيم مع كون الدين في أصله واحدا، والشرائع متباينة. قال تعالى «كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» (هـ87\2: 213). كانوا أمة واحدة على الجهل البدائي، «وأنزل معهم الكتاب» تعني «لا إله إلا الله»، والشرائع المناسبة، لجماعتهم، ولعبادتهم، وعندئذ ظهر الخلاف، فجاء قوله تعالى «ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» (هـ87\2: 213)، وفي وحدة الدين يحدثنا القرآن فيقول «وَلِلّهِ مَا فِي السماوات وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُواْ اللّهَ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ غَنِيّاً حَمِيداً» (هـ92\4: 131). فقوله «ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، وإياكم أن اتقوا الله» يعني أمرناهم، كما أمرناكم، أن تقولوا «لا إله إلا الله» فإن هذه هي قمة التقوى، «وهي كلمة التقوى» التي عنى بقوله تعالى «إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية، حمية الجاهلية، فأنزل الله سكينته على رسوله، وعلى المؤمنين، وألزمهم كلمة التقوى، وكانوا أحق بها، وأهلها، وكان الله بكل شيء عليما» (هـ111\48: 26). فكلمة التقوى هي «لا إله إلا الله» ومن ههنا جاء حديث المعصوم «خير ما جئت به أنا والنبيون من قبلي «لا إله إلا الله»».

وإلى وحدة الدين الإشارة بقوله تعالى «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم، وموسى، وعيسى، أن أقيموا الدين، ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه، الله يجتبي إليه من يشاء، ويهدي إليه من ينيب» (م62\42: 13). قوله «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا» (م62\42: 13) يعني بين لكم من الدين ما فرض على نوح وهو أيضا ما فرض على آدم، وهو حين بينه لكم إنما فرضه عليكم، وهذا لا يعني الشريعة وإنما يعني التوحيد، الذي عليه تقوم الشريعة، بقرينة وحدة التوحيد، واختلاف الشرائع، وبقرينة قوله «أن أقيموا الدين، ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه» وإنما يكبر على المشركين، وهم المعددون، أن يدعوا إلى التوحيد. وهو ما يحصل دائما، وانعكاس التوحيد في التشريع هو الذي يعرض التشريع للمعارضة، ذلك لأن النفوس لا حظ لها في التوحيد.

الإسلام كدين بدأ ظهوره بظهور الفرد البشري الأول، وقد تحدثنا عن ذلك في الفصل الذي عقدناه عن علاقة الفرد بالمجتمع وهو، يحاول في قمته أن يصاقب الإرادة الإلهية. وقد تحدثنا عن ذلك في الحديث عن الأمر التكويني والأمر التشريعي، فهو إذن له بداية، وليست له نهاية، لأن نهايته عند الله، «إن الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19).

بدأ ظهور هذه الفكرة الواحدة في الوثنيات البدائية المتفرقة، ثم أخذت تتقلب في مراقي التطور حتى ظهرت الوثنيات المتقدمة، واطرد بها التقدم حتى ظهرت صور ديانات التوحيد الكتابية، بظهور اليهودية وظهور النصرانية، ثم توج ذلك ببعث محمد، وبإنزال القرآن الكريم. وهذه الفكرة الواحدة ذات شكل هرمي، قاعدته أحط الوثنيات التعدديات، وأكثرها تعديدا، وقمته عند الله، حيث الوحدة المطلقة، والاختلاف، كما هو واضح، بين القاعدة والقمة اختلاف مقدار، وليس اختلاف نوع.

وهذه الفكرة الواحدة نبتت في الأرض، كما نبتت الحياة بين الماء والطين، وظلت متجاذبة بين أسباب السماء وأسباب الأرض، وكلما ألمت بها أسباب السماء رفعت قمتها إلى قمة، ثم إذا ألمت بها أسباب الأرض أخذت قمتها تتطامن نحو القاعدة، حتى تطمئن، فتتسع القاعدة، وتنحط القمة. واتساع القاعدة هذا، إنما هو استعداد لارتفاع القمة، إلى قمة جديدة، أعلى من سابقتها، عند إلمامة أسباب السماء المستأنفة. وإلمامة السماء في الأوج نسميها زمن بعثة، وإلمامة الأرض في الحضيض نسميها زمن فترة. وهكذا ظلت هذه الفكرة الكبيرة تسير في مراقي الاكتمال كما تسير الموجة بين قمة وقاعدة، وكل قمة أعلى من سابقتها، وكل قاعدة أوسع من سابقتها، إلى أن التحقت الأرض بأسباب السماء، أو كادت. فاستقر وحي السماء إلى الأرض، بين دفتي المصحف، على الأرض، ولكنه لا يزال ينتظر التطبيق.

الثالوث الإسلامي

بمجيء موسى ونزول التوراة على بني إسرائيل دخلت الفكرة الإسلامية في طور جديد، وهو طور ما يسمى بالأديان الكتابية، وهي اليهودية والنصرانية، والإسلام - فالتوراة لليهود، والإنجيل للنصارى، والقرآن للمسلمين.

وهذا الطور الجديد، الذي دخلته الفكرة الإسلامية بمبعث موسى، تميز بالتوسع في التشريع الديني بصورة لم يسبق لها مثيل، وجميع التشاريع تنسب للرب عن طريق الوحي الملائكي لموسى، وقد اتجه التشريع الديني، الموحى به من الرب الواحد، إلى تنظيم حياة المجتمع، في كل كبيرة وصغيرة، وبصورة جماعية واسعة. ولقد تعانقت عقيدة التوحيد مع شريعة التنظيم على هذا المدى الواسع لأول مرة في التاريخ. ثم جاء عيسى بالإنجيل، ثم اكتمل الثالوث الإسلامي بمبعث خاتم النبيين، والقرآن يحدثنا عن ذلك فيقول «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذين أسلموا، للذين هادوا، والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله، وكانوا عليه شهداء، فلا تخشوا الناس، واخشوني، ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون * وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم، مصدقا لما بين يديه من التوراة، وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور، ومصدقا لما بين يديه من التوراة، وهدى وموعظة للمتقين * وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون * وأنزلنا إليك الكتاب بالحق، مصدقا، لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم، فاستبقوا الخيرات، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» (هـ112\5: 44-48).

ولقد بعث موسى في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وكان المجتمع بدائيا غليظا، وكان الفرد شكسا، سيء الخلق، وكان قريب عهد بقانون الغابة، فدعته التوراة إلى الإنصاف - إلى المعاملة بالمثل - النفس بالنفس، والعين بالعين - لتكون شريعته، وتلطفت فرغبته، من بعيد، في العفو. فقالت، فيما حكاه عنها القرآن، «فمن تصدق به فهو كفارة له» (هـ112\5: 45). من تصدق بالقصاص على المعتدي، فلم يقتص منه، فإن الله يعوضه من فضله عما أصابه. فذلك قول القرآن، حين قال: «فيها هدى ونور» (هـ112\5: 44). فإن الهدى الشريعة، والنور الأخلاق. والأخلاق هي الطرف الرفيع من الشريعة، وهي تخرج عن إلزام الشريعة إلى تطوع كل فرد على حدة.

وإنما طالبت التوراة بالقصاص، وكادت أن تقتصر عليه، لأنه أقرب إلى طبيعة النفس البشرية البدائية، التي مردت على الشكاسة، والاعتداء، فلا يرجى منها كثير في باب العدل، بله العفو. ولقد كان بنو إسرائيل كلما دعوا إلى واضحة نكصوا عنها. وإنهم لفي عنفوان دينهم، وموسى بين ظهرانيهم، ونصرة الله إياهم على عدوهم لا تزال ماثلة، حين حنوا لعبادة العجل، وهذا القرآن يقص علينا من أخبارهم «فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، فقالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون * إن هؤلاء متبر ما هم فيه، وباطل ما كانوا يعملون * قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين؟» (م39\7: 138-140) فسكتوا عن غير

اقتناع ولا إيمان، فلما ذهب موسى لميقات ربه، وخلف على قومه هارون أخاه، اتخذوا العجل، وقالوا هذا إلهكم، وإله موسى، فقال تعالى عنهم في ذلك «أَفَلا يَرَوْنَ أَلا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً؟ * وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي * قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى» (م45\20: 89-91).

والمشاهد كثيرة في القرآن التي تتحدث عن غلظة اليهود، وعن كثافتهم، وكيف أنهم كلما دعوا إلى رفعة أخلدوا إلى الأرض، وهذا أمر طبيعي في ذلك الطور المتقدم من أطوار النشأة، وهم، على ما كانوا عليه، قد كانوا صفوة زمانهم: «إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» (هـ89\3: 33). وإنما هم آل إبراهيم، وهم أيضا آل عمران «ذرية بعضها من بعض، والله سميع عليم» (هـ89\3: 34).

ومهما يكن من الأمر، فقد جاءت تشاريع التوراة في طرف البداية، ولم يتخلص اليهود، لدى التطبيق، من الوثنيات التي عاصروها في مصر زمنا طويلا، مما زادها إيغالا في البدائية.

ثم جاء المسيح بتشريع يشد الناس إلى طرف النهاية حتى لكأنه رد فعل، وهو من غير شك كذلك. وهذا أمر يدركه كل عابد مجود، فإنك في بداية عبادتك تكون نفسك صماء، لأن روحك تكون منكدرة بظلماتها، فإذا ما أخذت بأساليب العبادة النبوية الأحمدية، فصمت صياما صمديا لثلاثة أيام وليلتين، أو لسبعة أيام وست ليال، مع موالاة الصلاة، وبخاصة صلاة الثلث الأخير من الليل، فإنك تبدأ تشعر بأن نفسك أخذت تشد إلى الطرف الآخر، فإذا ثابرت على موالاة هذا النهج الأحمدي لمدة كافية، فإن روحك، بعد أن كانت مطوية تحت جناح نفس كثيفة مظلمة، تنطلق، في لطف وخفة، إلى شاطئ الوادي الأيمن، وتظل أنت، كبندول الساعة، تتأرجح بين أقصى الشمال، وأقصى اليمين. ويكون مثلك الأعلى أن تثبت في الوسط، وهيهات! هيهات! فإن ذلك مقام «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17).

هذا الأمر الذي يجري للفرد العابد المجود، من بروز ثالوثه، هو ما حصل للإنسانية المجاهدة، في هذا الأمد الطويل، ببروز ثالوثها، من الأديان الثلاثة. اليهودية والنصرانية والإسلام. ذلك بأن تاريخ الفرد البشري يحكي تاريخ المجتمع البشري برمته. وهذا هو السر في أن المسيح جاء بروحانية مفرطة في مقابل مادية مفرطة «الأولى من الافراط والثانية من التفريط» - وجد عليها اليهود. ولقد قال المسيح لتلاميذه «لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس، أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل» (انجيل متى 5: 17). وهذا ما أشار إليه القرآن بقوله من الآيات السوالف «وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم، مصدقا لما بين يديه من التوراة، وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور، ومصدقا لما بين يديه من التوراة، وهدى وموعظة للمتقين» (هـ112\5: 46). فهو مصدق لما بين يديه من التوراة، وإنجيله مصدق لما بين يديه من التوراة، فهو لا ينقض، وإنما يكمل، كما قال، ومعنى يكمل أنه يطور، ويمدد المعاني، التي قصر بها حكم الزمن، عن بلوغ غاياتها، إلى غاياتها أو تكاد.

اسمعه وهو يعلم تلاميذه فيقول: «سمعتم أنه قيل عين بعين، وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا» (انجيل متى 5: 38-39). ولقد بعث المسيح في وقت كانت السلطة الزمنية فيه، على اليهود، للرومان، وكانت الشريعة اليهودية معطلة، في بعض جوانبها، من جراء ذلك، فجاءت دعوة المسيح وكأنها، من الناحية العملية، لا تعنى بتنظيم حياة المجتمع، وإنما تقدم وصايا خلقية، ومد في هذا المظهر كون السيد المسيح لم يعمر طويلا، فإنه لم يلبث في الدعوة إلا ثلاث سنوات.

والحق أن تشريع اليهود هو تشريع النصارى، إلا حيث تناوله المسيح بالتطوير، ففي هذه الحالة يصبح تشريع النصارى قد جدد من تشريع اليهود، بالنص الوارد عن المسيح. وهذا الأمر غير مدرك وغير معمول به عند النصارى.

«وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور» (هـ112\5: 46). وهدى هنا أيضا تعني شريعة، ونور تعني أخلاق. والإنجيل أدخل في الأخلاق من التوراة، ولذلك فإنه قد جعل العفو شريعته، وبها جاء أمر رسوله، وحين قال المسيح: «سمعتم أنه قيل عين بعين، وسن بسن» (انجيل متى 5: 38). فإنه قد جاء بطرف البداية، وهو طرف التفريط في الروح، وحين قال «أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا» (انجيل متى 5: 39) قد جاء بطرف يشبه النهاية، وهو طرف الإفراط في الروح.

ثم جاء الإسلام، على عهد محمد، بين طرفي الافراط والتفريط، فكأنه من «ثالوث الإسلام» مقام «ما زاغ البصر، وما طغى» (م23\53: 17) من ثالوث القوى المودعة في البنية البشرية، قال تعالى في هذا «وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا» (هـ87\2: 143). «أمة وسطا» بين الافراط والتفريط، و «لتكونوا شهداء على الناس» يعني لتكون فيكم كل الخصائص التي يلتقي عندها الناس،

وقوله «أهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين» (م5\1: 6-7). فالصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين اللذين يكون في أحدهما غضب الله، وهو طرف التفريط، وفي ثانيهما الضلال، وهو طرف الافراط في الروحانية. ومعنى «الذين أنعمت عليهم» المسلمون، وإلى ذلك الإشارة بقوله «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3). ولما كان الإسلام الذي جاء به محمد وسطا بين اليهودية والنصرانية، فإن القرآن قد جاء في سياقه بالجمع بين خصائص اليهودية، وخصائص النصرانية، وذلك حين يقول، مثلا: «وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين» (م62\42: 40). فقوله «جزاء سيئة سيئة مثلها» يقابل قول التوراة الذي حكاه المسيح حين قال «عين بعين، وسن بسن» وهو لا يحكيه تماما، وإنما فيه تطوير، ينفر من القصاص، ليمهد للعفو، وذلك بما يسمي عمل المقتص ممن اعتدى عليه «سيئة». وقوله «فمن عفا، وأصلح، فأجره على الله، إنه لا يحب الظالمين» يقابل قول الإنجيل الذي حكاه المسيح حين قال «وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا» (انجيل متى 5: 39). وهو لا يقابله تماما. فإن قول القرآن أبلغ من عبارة الإنجيل هذه، في التسامح، وللمسيح قولة أخرى تقابل «فمن عفا وأصلح فأجره على الله»، وذلك حيث يقول «أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم» (انجيل متى 5: 44).

وكون الإسلام وسطا بين طرفين، طرف البداية وطرف النهاية، وجامعا لخصائص الطرفين، جعل الإسلام نفسه ذا طرفين: طرف أقرب إلى البداية، وطرف أقرب إلى النهاية. وهذا شأن كل وسط بين طرفين، فهو كالولد يجئ جامعا لخصائص الوالد، وخصائص الوالدة، على نسب قد تتفاوت، ولكنها لا تنعدم.

فإذا كان هذا الحديث صحيحا، وهو صحيح، بلا أدنى ريب، فإن له أثرا بعيدا في مستقبل الفكر الإسلامي، ذلك بأنه يعني أن الإسلام، كما جاء به القرآن، ليس رسالة واحدة، وإنما هو رسالتان: رسالة في طرف البداية، أو هي مما يلي اليهودية، ورسالة في طرف النهاية، أو هي مما يلي المسيحية، وقد بلغ المعصوم كلتا الرسالتين، بما بلغ القرآن وبما سار السيرة، ولكنه فصل الرسالة الأولى بتشريعه تفصيلا، وأجمل الرسالة الثانية إجمالا، اللهم إلا ما يكون من أمر التشريع المتداخل بين الرسالة الأولى، والرسالة الثانية، فإن ذلك يعتبر تفصيلا في حق الرسالة الثانية أيضا، ومن ذلك، بشكل خاص، تشريع العبادات، ما خلا الزكاة ذات المقادير.

الباب الخامس: الرسالة الأولى

الرسالة الأولى هي التي وقع في حقها التبيين بالتشريع وهي رسالة المؤمنين. والمؤمنون غير المسلمين، وليس الاختلاف بين المؤمن والمسلم اختلاف نوع، وإنما هو اختلاف مقدار، فما كل مؤمن مسلم، ولكن كل مسلم مؤمن.

والإسلام بداية، ونهاية. فكما أن الزمان والمكان لولبيان، فكذلك الأفكار، فإنها لولبية، يسير الصاعد في مراقيها في طريق لولبي، يرتفع في المراقي كلما يدور على نفسه، حتى إذا تمت دورة على نقطة البداية ارتفع السالك سمتا فوقها، وجاءت نهاية تلك الدورة على صورة تشبه البداية، ولا تشبهها. فكذلك الشأن، فإن السالك في مراقي الإسلام يسير على معراج لولبي، ينضم نحو مركزه، كلما ارتفع نحو قمته، ويدور على نفسه دورة، كلما رقى في سبع درجات، أولها الإسلام، ثم الإيمان، ثم الإحسان، ثم علم اليقين، ثم عين اليقين، ثم حق اليقين، ثم، في نهاية الدورة، الإسلام.

وأمة البعث الأول - أمة الرسالة الأولى - اسمها المؤمنون، لدى الدقة، وإنما أخذت اسم المسلمين، الذي ينطلق عليها عادة، من الإسلام الأول، وليس، على التحقيق، من الإسلام الأخير.

وأنت حين تقرأ قوله تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19) يجب أن تفهم أن المقصود الإسلام الأخير، وليس على التحقيق، الإسلام الأول، ذلك بأن الإسلام الأول ليست به عبرة، وإنما كان الإسلام الذي عصم الرقاب من السيف، وقد حسب في حظيرته رجال أكل النفاق قلوبهم، وانطوت ضلوعهم على بغض النبي وأصحابه - ثم لم تفر ضلوعهم عن خبئها، وذلك لأن المعصوم قد قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا، عصموا مني دماءهم، وأموالهم، إلا بحقها، وأمرهم إلى الله» ولقد نشأ الإسلام بين القريتين: مكة والمدينة: بدأ في مكة، فلما انهزم فيها هاجر إلى المدينة، حيث انتصر. وما كان له أن ينتصر في مكة، ولم ينتصر. «وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون» (م85\29: 43).

ما انتصر الإسلام، وإنما انتصر الإيمان. ولقد جاء القرآن مقسما بين الإيمان، والإسلام، في معنى ما جاء إنزاله مقسما بين مدني، ومكي. ولكل من المدني والمكي مميزات يرجع السبب فيها إلى كون المدني مرحلة إيمان، والمكي مرحلة إسلام.

فكل ما وقع فيه الخطاب بلفظ «يأيها الذين آمنوا» فهو مدني، ما عدا ما كان من أمر سورة الحج، وكل ما ورد فيه ذكر المنافقين فهو مدني، وكل ما جاء فيه ذكر الجهاد، وبيان الجهاد، فهو مدني، هذا إلى جملة ضوابط أخرى.

وأما المكي فمن ضوابطه أن كل سورة ذكرت فيها سجدة فهي مكية، وكل سورة في أولها حروف التهجي فهي مكية، سوى سورتي البقرة، وآل عمران، فإنهما مدنيتان، وكل ما وقع فيه الخطاب بلفظ «يأيها الناس» أو «يا بني آدم» فإنه مكي، سوى سورة النساء، وسورة البقرة، فإنهما مدنيتان وقد استهلت أولاهما بقوله تعالى «يأيها الناس اتقوا ربكم» وفي أخراهما «يأيها الناس اعبدوا ربكم» والشواذ عن الضوابط، بين المكي والمدني، إنما سببها التداخل بين الإيمان والإسلام، فإنه، كما ذكرنا، كل مؤمن مسلم في مرتبة البداية، وليس مسلما في مرتبة النهاية، وكل مسلم مؤمن، ولن ينفك.

والاختلاف بين المكي والمدني ليس اختلاف مكان النزول، ولا اختلاف زمن النزول، وإنما هو اختلاف مستوى المخاطبين. فيأيها الذين آمنوا خاصة بأمة معينة. ويأيها الناس فيها شمول لكل الناس. فإذا اعتبرت قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم، بالمؤمنين رؤوف رحيم» (هـ113\9: 128) - وقوله تعالى «إن الله بالناس لرؤوف رحيم» (هـ103\22: 65) وأدركت فرقا، فاعلم أنه الفرق بين المؤمن والمسلم، وهو مستوى كل من الخطابين. وورد خطاب المنافقين في المدينة، ولم يرد في مكة، مع أن زمن النزول في مكة ثلاث عشرة سنة، وفي المدينة عشر سنوات، أو يقل، وذلك لأنه لم يكن بمكة منافقون. وإنما كان الناس إما مؤمنين، أو مشركين، وما ذلك إلا لأن العنف لم يكن من أساليب الدعوة بل كانت آيات الاسماح هي صاحبة الوقت يومئذ، «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125) وأخواتها، وهن كثر.

وحين تمت الهجرة إلى المدينة، ونسخت آيات الاسماح، وانتقل حكم الوقت إلى آية السيف، ونظائرها، «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم، واحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم» (هـ113\9: 5) ودخل الخوف في ميدان الدعوة، واضطرت نفوس إلى التقية، أسرت أمرا وأعلنت غيره، ودخل بذلك النفاق بين الناس.

وكون ذكر الجهاد، وبيان الجهاد، من ضوابط الآيات المدنية، لا يحتاج إلى تعليل.

وأما كون المكية من ضوابطها ذكر السجدة، فذلك لأن السجدة أقرب إلى الإسلام منها إلى الإيمان. وفي حديث المعصوم: «أقرب ما يكون العبد لربه وهو ساجد» وفي القرآن الكريم «واسجد واقترب» (م1\96: 19). وفيه سر عظيم من أسرار السلوك إلى منازل العبودية.

ومنها أن تفتتح السور بحروف التهجي، وهذا باب عظيم، وفيه سر القرآن كله، والحديث عنه لا يتسع له هذا المقام، وإنما نكتفي منه بما نحن بصدده من بيان الفرق بين رسالتي الإسلام. وعدد الحروف التي جرى بها الافتتاح أربعة عشر حرفا، وهي بذلك نصف الحروف الأبجدية. وقد افتتحت بها تسع وعشرون سورة، على أربع عشرة تشكيلة، هي:

ألم، المص، الر، المر، كهيعص، طه، طسم، طس، يس، ص، حم، حم - عسق، ق، ن. وكل هذه التشكيلات ورد بعدها ما يفيد أنها القرآن، وأوضح شيء في ذلك قوله تعالى من سورة البقرة: «ألم * ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدى للمتقين» (هـ87\2: 1-2). ذلك إذا وقفت على «فيه»، أو شئت وقفت على «لا ريب» فجاءت الآيتان هكذا: «ألم * ذلك الكتاب لا ريب، فيه هدى للمتقين» وفي كلتيهما فإن الإشارة بذلك إلى «ألم».

ومعنى الحرف أنه من كل شيء طرفه، وشفيره، وحده، ومنه «حرف الجبل» وهو أعلاه المحدد الرفيع.

ولقد مرت على حروف التهجي حقب سحيقة وهي تتقلب في صور بدائية جدا، قبل أن تأخذ شكولها الحاضرة، ذلك بأن الحاجة إلى الكتابة إنما نشأت مع الحاجة إلى اللغة في وقت واحد، وتلك حاجة سبقت الحاجة إلى العرف الذي سلفت إشارتنا إليه، حين قلنا أن المجتمع الأول نشأ حول عرف قيد نزوات الفرد، وأوجب رعاية حدود معينة، واجبة الرعاية. فالحاجة إلى وسيلة التفاهم، ونقل الأفكار، حاجة أملتها ضرورة المعيشة في مجتمع. ولقد شعر بضرورة الاجتماع جميع أصناف الحيوان، ولكن الإنسان هو وحده الذي ظفر منه بحاجته، وذلك لمقدرته على التفاهم عن طريق «تقليد» أصوات الأشياء، والأحياء، ومحاكاة الحركات، وقد ساعده على ذلك إستواء

قامته، ولباقة حركات يديه ورأسه، وارتقاء أوتار صوته. فإلى ملكة «التقليد» التي انفرد بتجويدها الإنسان عن سائر الحيوان، يرجع الفضل في نشأة اللغة، ونشأة الكتابة، وفي اطراد ارتقائهما، من بدايات بسيطة، ساذجة، إلى أدوات شارفت الاتقان في عصرنا الحاضر. بل إنه إلى هذه الملكة التي وهبها الله الإنسان، يرجع الفضل في التعليم والإتقان. فإنه، من أجل تجويد التقليد، لا بد من استيعاب الأشياء المراد تقليدها استيعابا عقليا كاملا، ثم لا بد من التناسق بين أدوات التقليد وبين العقل، سواء كانت أدوات التقليد اليدين، أو الرأس، أو الوجه، أو العينين. وإلى هذا المجهود المبذول في تناسق حركات التقليد يرجع الفضل في توحيد العقل والجسد. وهو توحيد لم يكتمل بعد ولا يزال يطرد.

ومع أن الحاجة إلى الكتابة ظهرت في نفس الوقت مع الحاجة إلى اللغة إلا أنها لم تكن في مستوى واحد من الإلحاح، ومن الضرورة. ولقد أغنت الإشارة عنها إلى ردح طويل. ولقد بدأت الكتابة برسم الأشياء، والحيوان المراد التعبير عنها، أو ربما برسم حادثة برمتها يراد نقلها إلى أحد لم يكن شاهدها. ولقد كان رسم صورة الحيوان من مراسيم الصيد، وهي مراسيم تتصل بالعقيدة والعبادة، فكأن الصياد كان يعتقد أنه يحرز الحيوان في الصيد، حين يحرز صورته في كهفه الذي يقيم فيه. وذلك للصلة التي اعتقدها بين الصورة والروح.

ثم تطور الفهم فأصبح الفنان يجتزئ برسم جزء معين للحيوان للتعبير عن سائره، كأن يرسم رأس الثور فقط بدلا من رسمه كله. ثم اطرد التطور في تبسيط صور الأشياء والأحياء حتى جاءت الحروف الأبجدية الحاضرة، في سحيق الآماد، وبعد تطور بطيء، طويل.

وعدد حروف التهجي يختلف في اللغات المختلفة، وهو في لغتنا ثمانية وعشرون حرفا، أولها الألف وآخرها الغين، وهي في ذلك أكمل اللغات.

وإذ دفعت الضرورة إلى اللغة، دفعت أيضا إلى الحساب، وقد نشأ الحساب نشأة ساذجة، وبدائية أيضا، وأعان عليه، وبعثه في الذهن، أصابع اليدين والقدمين، فإنها ظاهرة تبعث على التأمل، والتعجب، ولقد كان العدد، ولا يزال، يمارس على أصابع اليدين، وهذا من الأسباب التي جعلت العشرة تتخذ أساسا للعد. ولم تظهر الأرقام التي نعرفها الآن إلا بعد زمن طويل من التطور من الصور البدائية للأعداد. ولقرينة الرمز، والإشارة ونقل العبارة، التي تربط بين اللغة والحساب استعملت أحرف الهجاء بدلا من الأرقام منذ زمن متقادم، كما هو معروف في الأرقام الرومانية، وهم قد كانوا مسبوقين إلى ذلك باليونانيين. ولقد سرى هذا الاستعمال إلى اللغة العربية، فجعلت الأحرف التسعة الأولى لتنوب عن الآحاد التسعة، والحرف العاشر وما بعده يدل على العقود، إلى الحرف الثامن عشر، ومن الحرف التاسع عشر وإلى الثامن والعشرين تدل على المئات، فأصبح بذلك الرقم المقابل لنهاية الأبجدية الألف، وهذا هو الذي جعلنا نقول أن اللغة العربية أكمل اللغات، وذلك لما للرقم «ألف» من قيمة روحية «وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون» أو حين يقول «إنا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خير من ألف شهر» (م25\97: 1-3). وهي تعني ألف عام. وحين يقول «من الله ذي المعارج * تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة» (م79\70: 3-4). والقرآن كله ذو شكل هرمي. له قاعدة، وله قمة، وهو يتفاوت بين القاعدة والقمة في معان تدق كلما ارتقت نحو القمة. فهو تفاوت بين حسن وأحسن. وفي قمة القرآن الحروف الهجائية التي افتتحت بها السور، وهذه الحروف، في ذاتها، ذات شكل هرمي أيضا، يتفاوت بين قاعدة وقمة. فالحروف على ثلاث درجات:

الحروف الرقمية، والحروف الصوتية، والحروف الفكرية. فالحروف الرقمية هي الثمانية والعشرون المعروفة، ومنها يتألف الكلام الظاهر: والحروف الصوتية لا حصر لها، وهي، المسموع منها، وغير المسموع بالحاسة، تؤلف الخواطر التي تجيش في العقل الواعي. وأما الحروف الفكرية فهي ملكوت كل شيء، وهي كلمات الله التي قال عنها، جل من قائل «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي، ولو جئنا بمثله مددا» (م69\18: 109). ومن هذه الحروف الفكرية تتكون الخواطر المستكنة في العقل الباطن، وفي سويدائه الحقيقة الأزلية، وعلى حواشيه الدين. وإلى الحروف الرقمية، والحروف الصوتية، والحروف الفكرية، الإشارة بقوله تعالى «وإن تجهر بالقول، فإنه يعلم السر، وأخفى» (م45\20: 7). فالقول المجهور به يقابل الحروف الرقمية، والسر يقابل الحروف الصوتية، وأما الحروف الفكرية فيقابلها «سر السر» وهو المعبر عنه بكلمة «وأخفى» ومن هذه الحروف الفكرية ما لا يسمع الا بالحاسة السابعة.

وإلى هذه المراتب الثلاث أيضا الإشارة بقوله تعالى «وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا» (م45\20: 108). وهي آية في الجهر، وفي السر، أي في القول باللسان وفي الخواطر، وأما سر السر فإن فيه

قوله تعالى «وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما» (م45\20: 111). والظلم هنا الشرك الخفي، وهو الكبت الذي به انقسمت الشخصية البشرية إلى عقل واع، وعقل باطن، بينهما تضاد وتعارض.

ولقد تحدثنا عن الكبت فيما سلف من هذا الكتاب، وقلنا أنه بفعل الخوف. وقلنا أن الحرية الفردية المطلقة تتطلب الحرية من الخوف، ومن أجل الحرية من الخوف، على إطلاقه، وجب تنظيم المجتمع على صورة تؤمن الفرد من الخوف على الرزق، والخوف من تسلط الحاكم، والخوف من تعنت الرأي العام. ثم وجب إعطاء الفرد فكرة متكاملة عن علاقته بالبيئة، وعن حقيقة البيئة التي عاش فيها أسلافه، والتي لا يزال يعيش فيها هو، حتى يستطيع أن يتحرر من العقد النفسية التي ترسبت في عقله الباطن، وورثها صاغرا عن كابر، في سحيق الآماد.

ولقد تحدثنا عن أسلوب القرآن العكسي، في تعليم الإنسان، والطردي، وذلك على غرار الآية الكريمة «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). وقلنا أن هذا يعني في السلوك أن السالك يجاهد في ترك مخالفات الأعمال، وإن سمح للنفس في تلك المرحلة بمخالفات اللسان، كتدريج لها، فإن هو استقامت له المجاهدة في هذه المرتبة، زحف إلى ترك مخالفات اللسان، وإن ترك للنفس سعة، في هذه المرحلة، في مخالفة الخواطر في العقل الواعي، بأن سمح بجولان الخواطر الشريرة فيه، وذلك أيضا تدريج للنفس. ثم إن هو استقامت له المجاهدة، في هذه المرتبة أيضا، انتقل الى تحريم جيشان الخواطر في العقل الواعي، وهكذا الى أن يصل الى تنقية خواطر العقل الباطن، ويومئذ تتم سلامة القلب، فيرى في صفوها الله العظيم، ويبدأ من هناك الاسلوب الطردي في التعليم. ويكون السالك ههنا في سلام مع نفسه، ومع ربه، ومع الأحياء، والأشياء. وهذا هو الإسلام في قمة وهو الذي أمر الله تبارك وتعالى المؤمنين به حين قال «يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين» (هـ87\2: 208). فالسلم هنا هو السلام، وهو الإسلام في قمة.

أمة المؤمنين

قلنا لقد جاء القرآن مقسما بين الإيمان والإسلام، كما جاء إنزاله مقسما بين مدني ومكي، وكان المكي سابقا على المدني، وبعبارة أخرى، بدئ بدعوة الناس إلى الإسلام فلما لم يطيقوه، وظهر ظهورا عمليا قصورهم عن شأوه، نزل عنه إلى ما يطيقون. والظهور العملي حجة قاطعة على الناس، وهو المعني بقوله تعالى، «ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم، والصابرين، ونبلو أخباركم» (هـ95\47: 31) حتى نعلم علم تجربة لكم، وإلا فإن علم الله غير حادث، و «المجاهدين» يعني الجهاد الاكبر، وهو مجاهدة النفس، «والصابرين» يعني الصابرين عن الله، «ونبلو أخباركم» يعني نستخرج خواطركم المكبوتة في العقل الباطن - في سر سركم.

والآيات الدالة على النزول من أوج الإسلام، الى مرتبة الإيمان كثيرة، نذكر منها قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102). فلما قالوا أينا يستطيع أن يتقي الله حق تقاته؟ نزل قوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم، واسمعوا، وأطيعوا، وأنفقوا خيرا لأنفسكم، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (هـ108\64: 16).

ولما نزل قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (م55\6: 82) شق على الناس فقالوا: يا رسول الله أينا لا يظلم نفسه؟ فقال «إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح؟: يا بني لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم (م57\31: 13) إنما هو الشرك» فسري عنهم، لأنهم علموا أنهم لم يشركوا مذ آمنوا. والحق أن المعصوم فسر لهم الآية في مستوى المؤمن. وهو يعلم أن تفسيرها في مستوى المسلم فوق طاقتهم، ذلك بأن «الظلم» في الآية يعني الشرك الخفي على نحو ما ورد في آية سر السر «وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما» (م45\20: 111). وقد وردت الإشارة إليها.

ولقد قيل أنه لما نزل قوله تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (م55\6: 82) قال النبي «قيل لي أنت منهم» والنبي ليس من المؤمنين، وانما هو أول المسلمين: «قل ان صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين * لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 162-163).

وقلنا أن أمة الرسالة الأولى هي «المؤمنون». والقرآن، حين يسمي المسلمين في عهد موسى يهودا أو «الذين هادوا»، ويسمي المسلمين على عهد عيسى «نصارى» يسميهم، على عهد البعث المحمدي الأول، «المؤمنين» أو «الذين آمنوا» اسمعه يقول «إن الذين آمنوا، والذين هادوا، والنصارى، والصابئين، من آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحا، فلهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (هـ87\2: 62). واسمعه يقول «إن الذين آمنوا، والذين هادوا، والصابئون، والنصارى، من آمن بالله، واليوم الآخر، وعمل صالحا، فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون» (هـ112\5: 69). وهناك آية هي آية في بيان ما نحن بصدده، وذلك حين يقول «يأيها

الذين آمنوا آمنوا بالله، ورسوله، والكتاب الذي نزل على رسوله، والكتاب الذي أنزل من قبل، ومن يكفر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، فقد ضل ضلالا بعيدا» (هـ92\4: 136). فهو يسميهم «الذين آمنوا» ثم يندبهم الى الإيمان.

إن كل من له بصر بالمعاني إذا قرأ قوله تعالى «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102) ثم قوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم، واسمعوا، وأطيعوا، وأنفقوا خيرا لأنفسكم، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» (هـ108\64: 16) علم أن هناك معنيين: معنى أصليا ومعنى فرعيا، وإنما المراد، في المكان الأول، المعنى الأصلي، وإذ أملت الضرورة تأجيله، انتقل العمل الى المعنى الفرعي، ريثما يتم التحول، من الفرع إلى الأصل، بتهيؤ الظرف المناسب لذلك. والظرف المناسب هو الزمن الذي ينضج فيه الاستعداد البشري، الفردي والجماعي، وتتسع الطاقة. وإلى نقص الاستعداد هذا يرجع السبب في تأجيل أصول الدين والعمل بالفروع. وإليك بيان ذلك:

الجهاد ليس أصلا في الإسلام

الأصل في الإسلام أن كل إنسان حر، الى أن يظهر، عمليا، عجزه عن التزام واجب الحرية، ذلك بأن الحرية حق طبيعي، يقابله واجب واجب الأداء، وهو حسن التصرف في الحرية، فإذا ظهر عجز الحر عن التزام واجب الحرية صودرت حريته، عندئذ، بقانون دستوري، والقانون الدستوري، كما سلفت إلى ذلك الإشارة، هو القانون الذي يوفق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، وقد قررنا آنفا أن ذلك هو قانون المعاوضة.

هذا الأصل هو أصل الأصول، وللوفاء به بدئت الدعوة إلى الإسلام بآيات الاسماح، وذلك في مكة، حيث نزلت «ادع الى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125) وأخواتها، وهن كثيرات، وقد ظل أمر الدعوة على ذلك ثلاث عشرة سنة، نزل أثناءها كثير من القرآن المعجز، وتخرج أثناءها من المدرسة الجديدة، كثير من النماذج الصالحة، من الرجال والنساء والصبيان. وكان المسلمون الأولون يكفون أذاهم عن المشركين، ويحتملون الأذى، ويضحون، في صدق ومروءة، في سبيل نشر الدين، بكل أطايب العيش، لا يضعفون ولا يستكينون. يبينون بالقول البليغ، وبالنموذج الصادق، واجب الناس، في هذه الحياة، نحو ربهم، بإخلاص عبادته، ونحو بعضهم، بصلة الرحم، وإصلاح ذات البين.

والله سبحانه وتعالى يقول «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» (م67\51: 56). ولقد أعطانا من نعم العقل، والجسد، وأطايب العيش، ما يمكننا من عبادته وعرفان فضله. ويقول «إن الله يأمر بالعدل، والاحسان، وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء، والمنكر، والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون» (م70\16: 90). ويقول «ولا تقتلوا أولادكم من املاق، نحن نرزقكم وإياهم، ولا تقربوا الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ذلكم وصاكم به، لعلكم تعقلون» (هـ55\6: 151). كل ذلك جاء به القرآن في الدين الجديد، وبلغه النبي وأصحابه، بالقول، وبالسيرة، وفيه لأمر الناس صلاح وفلاح، فإذا أصر الناس، بعد ذلك، على عبادة الحجر الذي ينحتون، وعلى قطع الرحم، وقتل النفس، ووأد البنت، فقد أساءوا التصرف في حريتهم، وعرضوها للمصادرة، ولم يكن هناك قانون لمصادرتها، فلم يبق إلا السيف، وكذلك صودرت. وبعد أن كان العمل بقوله تعالى «فذكر انما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22) انتقل الى قوله تعالى «الا من تولى وكفر * فيعذبه الله العذاب الأكبر» (م68\88: 23-24). فكأنه قال أما من تولى وكفر فقد جعلنا لك عليه السيطرة، فيعذبه الله بيدك العذاب الأصغر بالقتال، ثم يعذبه العذاب الأكبر بالنار. «إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم» (م68\88: 25-26). واعتبرت الآيتان السابقتان منسوختين بالآيتين التاليتين، وكذلك نسخت جميع آيات الاسماح، وهن الأصل، بآية السيف وأخواتها، وهن فرع أملته الملابسة الزمانية، وقصور الطاقة البشرية، يومئذ، عن النهوض بواجب الحرية. ومن ههنا جاء حديث المعصوم حين قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله. فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحقها، وأمرهم الى الله».

وقد ظن بعض علماء المسلمين أن حروب الإسلام لم تكن إلا دفاعية، وهذا خطأ قادهم اليه حرصهم على دفع فرية بعض المستشرقين الذين زعموا أن الإسلام إنما استعمل السيف لينتشر. والحق أن السيف إنما استعمل لمصادرة حرية أسيئ استعمالها، وقد تلبث بذلك ثلاثة عشر عاما يدعو الى واضحة من أمر الفرد، وأمر الجماعة، فلما لم ينهضوا بأعباء حريتهم، ولما لم يحسنوا التصرف فيها، نزع من أيديهم قيامهم بأمر أنفسهم، وجعل النبي

وصيا عليهم، حتى يبلغوا سن الرشد. فإذا دخلوا في الدين الجديد، فحرموا من دمائهم وأموالهم ما حرم، ووصلوا من رحمهم ما أمر به أن يوصل، رفع عنهم السيف، وجعلت مصادرة حرية المسيء إلى القانون الجديد، وكذلك جاء التشريع الإسلامي، ونشأت الحكومة الجديدة.

وكل ما يقال عن تبرير استعمال الإسلام للسيف هو أنه لم يستعمله كمدية الجزار، وإنما استعمله كمبضع الطبيب. وكانت عنده الحكمة الكافية، والرحمة الكافية، والمعرفة الكافية، التي تجعله طبيبا لأدواء القلوب. ولقد قال تعالى في ذلك «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب، والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوي عزيز» (هـ94\57: 25). قوله «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات» يعني بالدلائل القواطع على صدق دعواهم، «وأنزلنا معهم الكتاب» يعني «لا إله إلا الله» و «الميزان» يعني الشريعة لوزن ما بين العبد والرب، وما بين العبد والعبد، و «ليقوم الناس بالقسط» يعني ليعدلوا في المعاملة، وقوله «وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس» يعني وشرعنا القتال بالسيف في مصادرة حرية من لا يحسن التصرف في الحرية، حتى يرده بأس السيف إلى صوابه، فيحرز يومئذ حريته، وينتفع بحياته. هذا بالطبع إلى ما للحديد من منافع أخرى لا تحتاج منا الى إشارة. وقوله «وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب» يعلم علم تجربة لكم، لأن القتال كره للنفوس. ليعلم من يحتمل مكروه الحرب في سبيل الله لنصرة المستضعفين، بإقامة القسط بين كل فرد وبين نفسه، وبينه وبين الآخرين، وقوله «إن الله قوي عزيز» يعني بالقوي الذي لا يحتاج لنصرة ناصر، و «عزيز» يعني لا ينال ما عنده إلا به، وما عنده في هذا المقام هو النصر، فكأنه يشير إشارة لطيفة إلى قوله تعالى «إن تنصروا الله ينصركم، ويثبت أقدامكم» (هـ95\47: 7). إن تنصروا الله بنصرة أنبيائه لإقامة القسط، ينصركم الله على أنفسكم، وهذا يعني، بعبارة أخرى، إن تنصروا الله في الجهاد الأصغر، ينصركم في الجهاد الأكبر، حيث لا قوة لكم إلا به، ولا ناصر لكم إلا هو. «ويثبت أقدامكم» يعني يطمئن قلوبكم. وتثبيت الأقدام الحسية غير مجحود في مقام النصرة.

ومن الحكمة في طب أدواء القلوب أن تبدأ الدعوة باللين، وألا يلجأ الى الشدة إلا حين لا يكون منها بد، فإن الكي آخر الدواء. وما العذاب بالقتل بالسيف في الدنيا إلا طرف من عذاب الآخرة بالنار، وليس لعذاب الآخرة موجب إلا الكفر، وكذلك الأمر في القتال. فإن هو أضاف الى الكفر دعوة إلى الكفر، وصداً عن سبيل الله، فقد أصبح قتاله وقتله أوجب، وإلا فهو مقاتل بكفره لا محالة، قال تعالى «إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله، فسينفقونها، ثم تكون عليهم حسرة، ثم يغلبون، والذين كفروا الى جهنم يحشرون * ليميز الله الخبيث من الطيب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض، فيركمه جميعا، فيجعله في جهنم، أولئك هم الخاسرون * قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين * وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، فإن انتهوا فان الله بما يعملون بصير» (هـ88\8: 36-39). تأمل قوله تعالى «والذين كفروا إلى جهنم يحشرون * ليميز الله الخبيث من الطيب» (هـ88\8: 36-37) تجد أن موجب العذاب هو الكفر «ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم؟ وكان الله شاكرا عليما» (هـ92\4: 147). وقوله «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» (هـ88\8: 39) يعني حتى لا يكون شرك، ودعوة إلى الشرك، وصد عن سبيل الإيمان. وقوله «ويكون الدين كله لله» (هـ88\8: 39) هو غرض القتال الأصلي «وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه» (م50\17: 23). ذلك أمر الله. والله بالغ أمره ولو كره الكافرون.

وقال تعالى في موضع آخر «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» (هـ87\2: 193). والظالمون على مستويين: مستوى من يجعل الدين لغير الله، ويصر على ذلك، ومستوى من يذعن لله بالطاعة ولكنه يتعدى على حقوق الناس، ويحيف عليهم. وفي الآية أمر بمصادرة حرية من يسئ التصرف في الحرية، وإنما تكون المصادرة على مستوى الاساءة. فللجاحدين قانون الحرب، وبأس الحديد. وللمعتدين على حقوق الناس قانون السلام، وفصل الحقوق. وهذا معنى قوله تعالى «فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» (هـ87\2: 193).

والنزول من المعنى الأصلي الى المعنى الفرعي يعني النزول من مستوى الإسلام الى مستوى الإيمان، ومن ههنا يجب أن يفهم قوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44). قوله «وأنزلنا اليك الذكر» يعني القرآن كله، مشتملا على الأصل - الإسلام- والفرع - الإيمان. وقوله «لتبين للناس ما نزل إليهم» يعني لتفصل بالتشريع، وألوان التبيين، للمؤمنين ما نزل إلى مستواهم. قوله «ولعلهم يتفكرون» يعني لعل الفكر، أثناء العمل بالفروع، يقودهم الى الأصل الذي لم يطيقوه أول أمرهم. وفي ذلك إشارة بالغة اللطف إلى السير في مراقي الإسلام المختلفة، مبتدئا بالإسلام الأول، صاعدا بوسائل الفكر الصافي، والقول المسدد، والعمل المخلص. فإنه «إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه» (م43\35: 10).

نخلص مما تقدم الى تقرير أمر هام جدا، وهو أن كثيرا من صور التشريع الذي بين أيدينا الآن ليست مراد الإسلام بالأصالة. وإنما هي تنزل لملابسة الوقت والطاقة البشرية.

الرق ليس أصلا في الإسلام

فالأصل في الإسلام الحرية، ولكنه نزل على مجتمع الرق فيه جزء من النظام الاجتماعي والاقتصادي. وهو مجتمع قد ظهر عمليا أنه لا يحسن التصرف في الحرية، مما أدى الى نزع قيام أفراده بأمر أنفسهم، وجعل ذلك إلى وصي عليهم، وقد رأينا أن هذا أدى الى شرعية الجهاد. ومن أصول الجهاد في سبيل الله أن يعرض المسلمون على الكفار أن يدخلوا في الدين الجديد، فإن هم قبلوه، وإلا فأن يعطوهم الجزية، ويعيشوا تحت حكومتهم، مبقين على دينهم الأصلي، آمنين على أنفسهم. فإن هم أبوا عليهم هذه الخطة أيضا، حاربوهم، فإذا هزموهم اتخذوا منهم سبايا، فزاد هؤلاء في عدد الرقيق السابق للدعوة الجديدة.

والحكمة في الاسترقاق تقوم على قانون المعاوضة. فكأن الإنسان عندما دعي ليكون عبداً لله فأعرض، دل إعراضه هذا على جهل يحتاج إلى فترة مرانة، يستعد أثناءها للدخول، عن طواعية، في العبودية لله، فجعل في هذه الفترة عبدا للمخلوق ليتمرس على الطاعة التي هي واجب العبد. والمعاوضة هنا هي أنه حين رفض أن يكون عبداً للرب، وهو طليق، وأمكنت الهزيمة منه، جعل عبدا للعبد، جزاء وفاقا. «ومن يعمل، مثقال ذرة، شرا، يره» (هـ93\99: 8).

وهكذا أضاف أسلوب الدعوة إلى الإسلام، الذي اقتضته ملابسة الوقت، والمستوى البشري، إلى الرق الموروث من عهود الجاهلية الأولى، رقا جديدا، ولم يكن من الممكن، ولا من الحكمة، أن يبطل التشريع نظام الرق، بجرة قلم، تمشيا مع الأصل المطلوب في الدين، وإنما تقتضي حاجة الأفراد المسترقين، ثم حاجة المجتمع، الاجتماعية، والاقتصادية، بالإبقاء على هذا النظام، مع العمل المستمر على تطويره، حتى يخرج كل مسترق، من ربقة الرق، إلى باحة الحرية. وفترة التطوير هي فترة انتقال، يقوى أثناءها الرقيق على القيام على رجليه ليكسب قوته من الكدح المشروع، وسط مجتمع تمرن أيضا، أثناء فترة الانتقال، على تنظيم نفسه بصورة لا تعتمد على استغلال الرقيق، ذلك الاستغلال البشع الذي يهدر كرامتهم، ويضطهد آدميتهم، والذي كان حظهم التعس إبان الجاهلية.

وهكذا شرع الإسلام في الرق، فجعل للرقيق حقوقا وواجبات، بعد أن كانت عليهم واجبات، وليست لهم حقوق. ثم جعل الكفارات، والقربات، بعتق الرقاب المؤمنة، السليمة، النافعة. وأوجب مكاتبة العبد الصالح الذي يستطيع أن يفدي نفسه، وأن يعيش عيشة المواطن الصالح. وهو في أثناء ذلك يدعو إلى حسن معاملتهم فيقول المعصوم «خولكم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تطعمون، وأكسوهم مما تلبسون».

الرأسمالية ليست أصلا في الإسلام

والأصل في الإسلام شيوع المال بين عباد الله، فيأخذ كل حاجته، وهي زاد المسافر. وذلك أمر يلتمس تطبيقه في حياة المسلم الوحيد في تلك الفترة، وهو النبي. ولكن الإسلام نزل على قوم لا قبل لهم به، فلا يعرفون إلا أن المال مالهم. وهم لم تكن عليهم حكومة تجعل على مالهم هذا وظيفة يؤدونها، ولذلك فقد شقت على نفوسهم الزكاة التي جعلت على أموالهم، وكانت، لدى التحاق النبي بالرفيق الأعلى، السبب المباشر في الردة. وفي حقهم يقول تعالى «إنما الحياة الدنيا لعب، ولهو، وإن تؤمنوا، وتتقوا، يؤتكم أجوركم، ولا يسألكم أموالكم * إن يسألكموها فيحفكم، تبخلوا، ويخرج أضغانكم * هأنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله، فمنكم من يبخل، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه، والله الغني، وأنتم الفقراء، وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم» (هـ95\47: 36-38). قوله «إنما الحياة الدنيا لعب، ولهو» يعني فترة غفلة، وجهالة، لا تحتمل مسئولية الرجال. وقوله «وإن تؤمنوا» يعني بالله، ورسوله، «وتتقوا» يعني الكفر، والشرك، والكبائر، «يؤتكم أجوركم» يعني ثواب هذه الأعمال. قوله «ولا يسألكم أموالكم» يعني كلها في الصدقة، قوله «إن يسألكموها فيحفكم، تبخلوا» يعني إن يسألكم في الصدقة كل أموالكم تبخلوا عن طاعة هذا الأمر الشاق على نفوسكم، وقوله «ويخرج أضغانكم» يعني يظهر ما تنطوي عليه صدوركم من حب المال، وضعف اليقين، وكمون الشرك. قوله «وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم» فيه اشارة لطيفة جدا إلى المسلمين الذين يجيئون بعد المؤمنين، ثم يكونون خيرا منهم. وهذا السبب هو الذي جعل تشريع الإسلام في المال دون حقيقة مراده، وذلك تخفيفا على الناس، وتدريجا لهم، ودرء للمشقة عن نفوس أحضرت الشح. وهكذا جاءت الزكاة ذات المقادير وجعلت ركنا تعبديا في حقهم، وذلك بمحض اللطف. يضاف إلى الاعتبار الفردي اعتبار آخر، هو أن شمس الاشتراكية لم تكن قد أشرقت على عالم يومئذ بعد.

عدم المساواة بين الرجال والنساء ليس أصلا في الإسلام

والأصل في الإسلام المساواة التامة بين الرجال والنساء، ويلتمس ذلك في المسئولية الفردية أمام الله، يوم الدين، حين تنصب موازين الأعمال. قال تعالى في ذلك «ولا تزر وازرة وزر أخرى، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء، ولو كان ذا قربى، إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب، وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه، وإلى الله المصير» (م43\35: 18). وقال تعالى «اليوم تجزى كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب» (م60\40: 17). وقال تعالى «كل نفس بما كسبت رهينة» (م4\74: 38). ولكن الإسلام نزل، حين نزل، على قوم يدفنون البنت حية خوف العار الذي تجره عليهم إذا عجزوا عن حمايتها فسبيت، أو فرارا من مؤونتها إذا أجدبت الأرض، وضاق الرزق: قال تعالى عنهم «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون، أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون» (م70\16: 58-59). ومن ههنا لم يكن المجتمع مستعدا، ولا كانت المرأة مستعدة ليشرع الإسلام لحقوقها في مستوى ما يريد بها من الخير، وكان لا بد من فترة انتقال أيضا يتطور في أثنائها الرجال والنساء، أفرادا، ويتطور المجتمع أيضا. وهكذا جاء التشريع ليجعل المرأة على النصف من الرجل في الميراث، وعلى النصف منه في الشهادة. وعلى المرأة الخضوع للرجل، أبا وأخا وزوجا. «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34). والحق، أن في هذا التشريع قفزة بالمرأة كبيرة بالمقارنة إلى حظها سابقا، ولكنه، مع ذلك دون مراد الدين بها.

تعدد الزوجات ليس أصلا في الإسلام

والأصل في الإسلام أن المرأة كفاءة للرجل في الزواج، فالرجل كله للمرأة كلها، بلا مهر يدفعه، ولا طلاق يقع بينهما. ويلتمس منع التعدد في قوله تعالى «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3). وفي قوله تعالى «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» (هـ92\4: 129). ويلتمس منع الطلاق في قولة المعصوم «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» والإشارة اللطيفة أن ما يبغضه الله لا بد مانعه، حين يصير المنع ممكنا، وعمليا. فإن الله بالغ أمره.

ويلتمس عدم إرادة الإسلام، في أصوله، المهر، في كون المهر يمثل ثمن شراء المرأة حين كانت إنما تزوج عن طريق من ثلاثة طرق. إما أن تسبى، أو تختطف، أو تشترى، فهو بذلك من مخلفات عهد هوانها على الناس، وما ينبغي له أن يدخل معها عهد كرامتها التي أعدها لها الإسلام، حين تدخل أصوله طور التطبيق.

ولقد نزل الإسلام، أول ما نزل، على مجتمع لم تكن فيه للمرأة كرامة، على نحو ما رأينا آنفا. وإنما كانت تعامل معاملة تسلكها في عداد الرقيق. ولم تكن العلاقة الزوجية تقوم على الإنسانية واللطف مما ينبغي لها، وإنما كان الرجل يتزوج العشر زوجات، والعشرين، يستولدهن، ويستغل عملهن.

وهناك ظاهرة أخرى وجدها الإسلام في ذلك المجتمع وهي أن عدد النساء كان يفوق عدد الرجال، لما كانت تأكل الحروب منهم. فشرع الإسلام في تقييد الإفراط في التعدد، ولكنه لم ير أن يقفز بالناس إلى زواج الواحدة، لأن ذلك لا يستقيم له في ذلك المجتمع الذي مرد على الإفراط في التعدد، ولأنه رأى لأن يكون للمرأة ربع رجل يعفها، ويحميها، ويغذوها، خير من أن تكون عانسا تتعرض لعاديات الأيام وهي مندوحة الذيل. وكذلك قيد تعدد الزوجات بأربع، فقال عز من قائل «فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3). وفي موضع آخر ترد إشارة غاية في اللطف تحدثنا عن صعوبة العدل بين النساء، وذلك حين قال تعالى «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة، وإن تصلحوا، وتتقوا، فإن الله كان غفورا رحيما» (هـ92\4: 129) نزل من مستوى العدل الذي هو مطلوب الدين، والذي لم يكن وقته، بالنسبة للمجتمع، وبالنسبة للفرد، من رجل، وامرأة، قد حان يومئذ، إلى مستوى العدل في الشريعة، فأعقب قوله «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم» (هـ92\4: 129) بقوله «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة» (هـ92\4: 129). وبذلك أصبح معنى العدل هنا يقتصر على العدل المادي. ولا يتناول ميل القلوب، ولولا هذا التجاوز لما أصبح تشريع التعدد ممكنا، وهو، في واقع الأمر، تشريع ضروري، وبخاصة لتلك الفترة من حياة المجتمع المؤمن.

وطبيعة العدل هنا ألا يقيد إلا بما تقيد به الحرية، لأنه هنا حق، يقابله واجب، فمن لا يعرف الواجب يسلب الحق. وكانت المرأة متخلفة كثيرا، ولم تكن في مستوى المساواة مع الرجل، وقد تضافرت عدة عوامل لوضعها ذلك الوضع المتخلف، فجاء تقييد العدل في حقها عدلا، فيه لها خدمة، ولمجتمعها خدمة. ويعتبر تشريع التعدد تشريع فترة انتقال الى فجر المساواة التامة بين الرجال والنساء، ويومها يصبح العدل في حقها يشمل العدل في ميل

القلوب، وهو المعني بقوله «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم» (هـ92\4: 129). ويجئ يومئذ القيد من قبل قوله تعالى «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3). وهكذا يشرع في تحريم التعدد، إلا لدى ضرورات بعينها تلجئ إليه، وينص عليها في القانون، ويستأمر فيها الطرف المضرور بها.

الطلاق ليس أصلا في الإسلام

والأصل في الإسلام ديمومة العلاقة الزوجية بين الزوجين، ذلك بأن زوجتك إنما هي صنو نفسك. هي انبثاق نفسك عنك خارجك. هي جماع آيات الآفاق لك في مقابلة نفسك، على فحوى آية: «سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق» (م61\41: 53). ولكنا لا نملك النور الذي به نختار في الزواج نصفنا الآخر، اختيارا صحيحا. مثلنا في ذلك يقرب منه مثل الأعمى الذي يجلس وبين يديه «خوابير» بعضها مربع، وبعضها مستطيل، وبعضها مثلث، وبعضها مبروم، وبعضها نصف دائرة، وبعضها قطاعات دائرة على أحجام مختلفة، وأمامه سطح عليه «أخرام» يناسب كل منها «خابورا» من «الخوابير» التي بين يديه، فهو يحاول أن يضع «الخابور» المناسب في «الخرم» المناسب، فيتفق له ذلك حينا، ويعييه أحيانا، بل قد يعجز عجزا تاما عن التوفيق التام بين «الخابور» و «الخرم». وفي الحق، أن هذا المثل لا ينطبق تمام الانطباق على حالة اختيارنا الزوجة، بل أن الأعمى، في هذا المثل، أقرب إلى التوفيق، والتسديد، من أحدنا وهو يمارس تجربة الاختيار هذه. فإذا أخطأ أحدنا فوضع «خابورا» نصف دائري في «خرم» مربع، مثلا، فإنه يحتاج الى فرصة ثانية ليعيد التجربة من جديد، وإنما شرع الطلاق ليعطينا هذه الفرصة الثانية.

عندما سقط آدم بالخطيئة، وحواء، وأخرجا من الجنة، هبط كل منهما، في مكان في الأرض، منعزلا عن صاحبه، وطفقا يبحثان: آدم عن حواء، وحواء عن آدم، وبعد لأي، وجد آدم حواء، ولم يجدها. ووجدت حواء آدم، ولم تجده. ومنذ ذلك اليوم وإلى يومنا هذا، يبحث كل آدم عن حوائه، وتبحث كل حواء عن آدمها. وأبواب الضلال واسعة، وأبواب الرشاد ضيقة، ولكنا ولله الحمد، في كل يوم نستقبل مزيدا من النور، به تضيق دائرة الضلال، وتنداح دائرة الرشاد. ونور الإيمان لا يكفي - وهو لم يكف المؤمنين من قبل - لتمام التسديد في الاختيار. فإذا أتم الله نوره، فأشرقت شمس الإسلام، فيومئذ لا يقع خطأ في الاختيار، مما يحتاج إلى التصحيح بتشريع الطلاق، فالنظائر قد التقت بالنظائر والشكول ضمت إلى الشكول. «قد علم كل أناس مشربهم» (هـ87\2: 60). فالزواج في الإسلام علاقة أزلية سابقة للزواج في الشريعة، وما الزواج في الشريعة إلا محاولة للوصول لتلك العلاقة التي كانت بين آدم وحواء، حين أخذت حواء من آدم «يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به، والأرحام، إن الله كان عليكم رقيبا» (هـ92\4: 1). وما الطلاق إلا فرصة الخطأ التي أتيحت للشريكين ليتعلما، فيستغنيا عن الخطأ، فتسقط في حقهما شريعة الطلاق بعدم الحاجة إليها.

الحجاب ليس أصلا في الإسلام

والأصل في الإسلام السفور. لأن مراد الإسلام العفة. وهو يريدها عفة تقوم في صدور النساء والرجال، لا عفة مضروبة بالباب المقفول، والثوب المسدول. ولكن ليس الى هذه العفة الغالية من سبيل إلا عن طريق التربية والتقويم. وهذه تحتاج إلى فترة انتقال لا تتحقق أثناءها العفة إلا عن طريق الحجاب، وكذلك شرع الحجاب. فكأن الأصل ما كان عليه آدم وحواء قبل أن يزلا: «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، فكلا من حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين، أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين * فدلاهما بغرور، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة، وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين؟ * قالا ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا، وترحمنا، لنكونن من الخاسرين * قال اهبطوا، بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر، ومتاع إلى حين * قال فيها تحيون، وفيها تموتون، ومنها تخرجون * يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم، وريشا، ولباس التقوى، ذلك خير، ذلك من آيات الله، لعلهم يذكرون * يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة، ينزع عنهما لباسهما، ليريهما سوآتهما، إنه يراكم، هو وقبيله، من حيث لا ترونهم، إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون» (م39\7: 19-27). قوله «ليبدي لهما» يعني ليظهر لهما. قوله «ما ووري عنهما» يعني ما غطي عنهما بلباس النور. «من سوآتهما» من عوراتهما. قوله «فدلاهما بغرور» نصحهما بباطل، وكذب، حتى تورطا في الخطيئة، فلما سقطا «بدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» فأخذا يستران عوراتهما بورق التين، ومن يومئذ بدأ الحجاب. فهو نتيجة الخطيئة، وسيلازمها حتى يزول بزوالها،

إن شاء الله. وفي ذلك قوله تعالى «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم»، وهو يعني قد خلقنا لكم، وفرضنا عليكم لبس ثياب القطن والصوف وغيرهما مما يواري عوراتكم. وقوله «ولباس التقوى» يعني لباس التوحيد، والعفة، والعصمة المودعة في قلوبكم، قوله «ذلك» يعني لباس العفة «خير» من لباس القطن. «ذلك» يعني لباس القطن. «من آيات الله» من حكمته في تشريعه. وكل المعنى في قوله تعالى «لعلهم يذكرون» ويعني لعل الناس يذكرون حالة الطهر، والبراءة والعفة، التي كان عليها أمرهم قبل الخطيئة، فتكون منهم الرجعى.

والآية الأخيرة واضحة الدلالة على ما ذهبنا اليه في أمر الحجاب. والسفور في الإسلام اصل لأنه حرية. وقد أسلفنا القول بأنه، في الإسلام، الأصل في كل إنسان أنه حر، إلى أن يسئ التصرف في الحرية، فتصادر حريته بقانون دستوري. وقد سلفت الإشارة إلى القانون الدستوري. اقرأ في حكمة الحجاب قوله تعالى «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت، حتى يتوفاهن الموت، أو يجعل الله لهن سبيلا» (هـ92\4: 15). إذا توفرت الأدلة على اعوجاج سلوكها بما لا يرقى إلى الحد تصادر حريتها بحرمانها من حقها في حرية السفور، وتحبس في المنزل «حتى يتوفاهن الموت» إن لم يبد من احداهن أنها قد انتفعت بالعقوبة، وأنها استقامت، مما يجعلها مرجوة لحسن التصرف في السفور.

فالحجاب عقوبة حكيمة على سوء التصرف في حرية السفور. هذا في الأصل الإسلامي. ولكنه، في التشريع الحاضر، يمثل مصادرة مستمرة لحرية السفور، لأن الشارع أراد به الى سد الذريعة، حماية للقصر من مسئولية باهظة، وثقيلة، لا ينهض بها المؤمنون، وإنما ينهض بها المسلمون، وما لهؤلاء شرع.

المجتمع المنعزل رجاله عن نسائه ليس أصلا في الإسلام

وما يقال عن السفور يقال عن الاختلاط، فان الأصل في الإسلام المجتمع المختلط، بين الرجال والنساء، ثم هو مجتمع سليم من عيوب السلوك التي إيفت بها المجتمعات المختلطة الحاضرة.

هذه جميعها مجرد أمثلة سيقت على سبيل إظهار الفرق بين الأصل والفرع، وللتدليل على أن الرسالة الأولى، إنما هي تنزل عن الرسالة الثانية، لتناسب الوقت، ولتستوعب حاجة مجتمعه، ولتتلطف بالضعف البشري يومئذ، وفيها في ذلك غناء.

الباب السادس: الرسالة الثانية

الرسالة الثانية هي الإسلام، وقد أجملها المعصوم إجمالا، ولم يقع في حقها التفصيل إلا في التشاريع المتداخلة بين الرسالة الأولى وبينها، كتشاريع العبادات، وكتشاريع الحدود، قال تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3). هذا اليوم يوم عرفة، من حجة الوداع، في السنة الثامنة من الهجرة، وقد كان يوم جمعة. وهذه الآية هي آخر ما نزل من القرآن. وهي قمة رسالات السماء.

وهو إنما رضي لنا الإسلام دينا لنرضاه، فان أمراً لا يبدأ من طرفه هو، لا يبدأ من طرفنا نحن. قال تعالى «ثم تاب عليهم ليتوبوا» (هـ113\9: 118).

وقد ظن كثير من الناس أن قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم» (هـ112\5: 3) تعني أن الإسلام كمل عند الناس، وانتهى الى قمة كماله يومئذ. وهؤلاء، حين يقرأون قوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» (م70\16: 44) يعتقدون أن تبيين القرآن قد تم، وليس هناك أمر هو أبعد من الصواب من هذا الرأي. فالقرآن لم يبين منه بالتشريع، وبالتفسير، إلا الطرف الذي يناسب الوقت الذي جرى فيه التبيين، ويناسب طاقة الناس.

والقرآن لا يمكن أن يتم تبيينه. والإسلام، كذلك، لا يمكن أن يكمل. فالسير في مضماره سير سرمدي. «إن الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19). و «عند»، هنا، ليست ظرف زمان، ولا هي ظرف مكان، وإنما هي خارج الزمان، والمكان. فالسير بالقرآن في مضمار الإسلام سير إلى الله في إطلاقه. وهو بذلك لم يتم تبيينه، ولن يتم، وإنما تم إنزاله بين دفتي المصحف. تم إنزاله، ولم يتم تبيينه.

ومن ههنا يفهم الفرق بين «أنزلنا» و «نزل» من الآية «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم، ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44). فان الفهم العام، عند العلماء، أنهما مترادفتان، وما هما بذاك. و «ما» في جملة «ما نزل إليهم» لا تعود إلى الذكر، وإنما تعود إلى جزء من الذكر، ينصب عليه الأمر بالتبيين، وهو ما يخص الرسالة الأولى. إلا ما يكون متداخلا بينها وبين الرسالة الثانية.

ويحسن أن نذكر هنا أن القرآن قد نزل مثاني. وفي ذلك يقول تعالى «الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها، مثاني، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، ثم تلين جلودهم، وقلوبهم إلى ذكر الله، ذلك هدى الله يهدي به من

يشاء، ومن يضلل الله فما له من هاد» (م59\39: 23). ومعنى «متشابها» قائمة قرينة الشبه بين أسفله وأعلاه، وبين وجهه وقفاه، وبين ظاهره وباطنه. ومعنى «مثاني» أنه ذو معنيين، معنيين. معنى بعيد عند الرب، ومعنى قريب تنزل للعبد. والقرآن كله مثاني. كل آية منه، وكل كلمة فيه، بل وكل حرف من كل كلمة. والسر في ذلك أنه حديث صادر من الرب مخاطب به العبد. والشبه الذي فيه هو الشبه الذي قام بين الرب والعبد، وعبر عنه المعصوم بقوله «إن الله خلق آدم على صورته» وعبر عنه تبارك وتعالى «يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة» (هـ92\4: 1). وتلك النفس الواحدة إنما هي نفسه، تبارك وتعالى.

فكلمة الإسلام، مثلا، لها معنى قريب هو الذي عبر عنه القرآن بقوله تعالى «قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14). وهذا هو الذي اسميناه الإسلام الأول وقلنا أنه لا عبرة به عند الله. وللإسلام معنى بعيد، وهو مركوز عند الله، حيث لا حيث. وهو بمعناه البعيد قد أشار اليه سبحانه وتعالى حين قال «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (هـ89\3: 102). ومعلوم أنه لا يتقي الله حق تقاته إلا الله، وهو، من ثم، نهج معراج إلى الله ذي المعارج، في مقام عزه، بالعبودية، والتذلل، والاستسلام. والعبودية لا تتناهى. فهي كالربوبية تماما. والعبودية المطلقة لله تقتضي العلم المطلق بالله. وهذا لا يكون الا لله عز وجل «قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله» (م48\27: 65). فالغيب هنا يعني الله. فكأنه قال، لا يعلم الله إلا الله، ولقد تحدثنا في رسالة الصلاة كيف أن العبودية هي الحرية مما لا سبيل إلى إعادته هنا. فليرجع اليه.

والإسلام إنما كان نهج معراج إلى مقام العبودية بفضل القرآن. وهو كتابه المسلك في مراقيه. وهذا التسليك هو ما من أجله أنزل القرآن، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى «ولقد يسرنا القرآن للذكر، فهل من مدكر» (م37\54: 17). وهو إنما يذكرنا بالعبودية التي أقررنا على أنفسنا بها، ثم نسيناها، وذلك حيث قال تعالى عنا «وإذ أخذ ربك من بني آدم، من ظهورهم، ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا بلى! شهدنا، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين * أو تقولوا، إنما أشرك آباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون * وكذلك نفصل الآيات، ولعلهم يرجعون» (م39\7: 172-174). لعلهم يرجعون إلى الله بالعبودية والاستسلام. بالإسلام.

ولما كان القرآن هو منهاج السلوك إلى الله، «قلنا اهبطوا منها جميعا، فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (هـ87\2: 38)، والقرآن هو هذا الهدى، فقد أصبح أوله عند الله، وآخره عندنا. فإن نحن أحسنا السلوك في مدارجه استرجعنا الفردوس الذي فقدناه بخطيئة آدم، وارتقينا المراقي في الإطلاق. قال تعالى عن القرآن «ألم * ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدى للمتقين» (هـ87\2: 1-2). وقال عن المتقين المهتدين بالقرآن «إن المتقين في جنات، ونهر، في مقعد صدق، عند مليك مقتدر» (م37\54: 54-55). وهذه درجات: أولها الجنات، ثم النهر، ثم مقعد الصدق ثم عند مليك مقتدر، وذلك «عند لا عند» و «حيث لا حيث». وهذه الدرجات تتفاوت من الجنات الحسية، وهي الفردوس المفقود بالخطيئة، إلى المطلق في إطلاقه، وإلى كل أولئك يهدي القرآن، فهو لا يستنفد. «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي، ولو جئنا بمثله مددا» (م69\18: 109). ومن أجل هذا فإنه باطل، زعم من زعم أن القرآن يمكن أن يستقصى تبيينه. ذلك بأن القرآن هو ذات الله. وهذه الذات تنزلت، بمحض الفضل، إلى مدارك العباد ليعرفوها، فكانت القرآن في تنزلاته المختلفة: الذكر، والقرآن، والفرقان. وفي منزلة الفرقان هذه انصب في قوالب التعبير العربية، واستعملت هذه القوالب أبلغ استعمال لتشير الى منزلتي القرآن، والذكر. والقرآن انما انصب في قوالب التعبير العربية لنتمكن نحن من الفهم عن الله. قال تعالى في ذلك: «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» (م63\43: 3). ولقد ورطت هذه الآية، وأخواتها كثيرا من علماء المسلمين في الخطأ، فظنوا أن القرآن عربي بمعنى أنه يمكن أن يستقصى فهمه من اللغة العربية، ومن معرفة أساليبها، وما هو بذاك، ولقد تحدثنا عن ذلك عند حديثنا عن السور المفتتحة بأحرف التهجي، فليراجع هناك.

ولما كان الإسلام بهذا السموق، فإنه لم يتفق لأمة من الامم الى اليوم. والأمة المسلمة لم تظهر بعد. وهي مرجوة الظهور في مقبل أيام البشرية. وسيكون يوم ظهورها يوم الحج الأكبر، وهو اليوم الذي يتم فيه تحقيق الخطاب الرحماني بقوله تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا» (هـ112\5: 3).

ولقد كان محمد يومئذ طليعة المسلمين المقبلين، وهو كأنما جاء لأمته، أمة المؤمنين، من المستقبل، فهو لم يكن منهم، فقد كان المسلم الوحيد بينهم «قل إن صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي، لله رب العالمين * لا شريك

له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين» (م55\6: 162-163). ولقد كان أبوبكر، وهو ثاني اثنين، طليعة المؤمنين. وكان بينه وبين النبي أمد بعيد. وإلى المسلمين، الذين يجيئون في مقتبل أيام البشرية، أشار حديث المعصوم، حين قال: «واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد!» فقال أبوبكر «أولسنا إخوانك يا رسول الله؟» قال «بل أنتم أصحابي!» ثم قال ثانية: «واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد!» فقال أبوبكر «أولسنا إخوانك يا رسول الله؟» قال «بل أنتم أصحابي!» ثم قال ثالثة: «واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد!» قالوا «من إخوانك يا رسول الله؟» قال «قوم يجيئون في آخر الزمان، للعامل منهم أجر سبعين منكم» قالوا «منا أم منهم؟» قال «بل منكم» قالوا «لماذا؟» قال «لأنكم تجدون على الخير أعوانا ولا يجدون على الخير أعوانا».

المسلمون

المسلمون كأمة لم يجيئوا بعد، ولقد تنبأ المعصوم بمجيئهم في آخر الزمان، وذلك حين يبلغ الكتاب أجله، ويجئ موعود الله تعالى في قوله «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين» (هـ89\3: 85). ويومئذ يدخل الناس في الدين كافة، ولا يجدون عن ذلك منصرفا، لأن جميع المشاكل لا تجد حلها إلا فيه. وما نرى إلا أن الأرض أخذت تتهيأ لظهور شريعة المسلمين التي بها تكون المدنية الجديدة، وما بدون المدنية الجديدة للناس خلاص من إفلاس النظم الاجتماعية المعاصرة. وذلك أمر سلفت الإشارة إليه في صدر هذه الرسالة، حيث قلنا أن الإنسانية كلها، في هذه الآونة، في التيه، وقد ضل سعي المدنية الغربية، واستعلن إفلاسها، وأصبحت قضايا الديمقراطية، والاشتراكية، والحرية الفردية، تتطلب الحلول، وتلح في الطلب، ولا يجئ الحل إلا من تلقيح المدنية الغربية. أو قل، إن أردت الدقة، الحضارة الغربية ـ بروح جديد، هو روح الإسلام، وإنما رشح الإسلام لهذا المقام مقدرته على حل الإشكال القائم بين الفرد والجماعة، وبين الفرد والكون، وهو أمر أسلفنا في تفصيله القول.

وما ينبغي أن يلتبس اسم المسلمين المعنيين هنا، مع الاسم التقليدي الذي تتسمى به الأمة الحاضرة. فإننا قد أسلفنا القول بأنها لم تتسم بهذا الاسم إلا من الإسلام الأول، وإلا فهي الأمة المؤمنة. فما من أمة من الأمم السوالف تستحق هذا الاسم. وكل ما ذكر عن الأمم من إسلام فإنما هو الإسلام الأول. إلا ما كان من أمر طلائع البشرية، فإنه الإسلام الأخير، أو قل هو درجة في الإسلام الأخير، فما للإسلام الأخير غاية فتبلغ. وهم بذلك طلائع الأمة المسلمة التي لم تجئ إلى اليوم. قال تعالى في ذلك. «وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت، واسماعيل، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم * ربنا واجعلنا مسلمين لك، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك، وأرنا مناسكنا، وتب علينا، إنك أنت التواب الرحيم * ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك، ويعلمهم الكتاب، والحكمة، ويزكيهم، إنك أنت العزيز الحكيم * ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه، ولقد اصطفيناه في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين * إذ قال له ربه أسلم، قال أسلمت لرب العالمين * ووصى بها إبراهيم بنيه، ويعقوب، يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون * أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت، إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي؟ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك، إبراهيم، واسماعيل، وإسحاق، إلها واحدا، ونحن له مسلمون» (هـ87\2: 127-133). قوله «ربنا واجعلنا مسلمين لك» يعني الإسلام الأخير، وقد كانا مسلمين من ذلك الطراز. وأما قوله «ومن ذريتنا أمة مسلمة لك» فإنه يعني، في المدى القريب، أمة مسلمة على مستوى الإسلام الأول، ثم يتداعى بها الترقي، والتطور حتى تبلغ، في المدى البعيد، مراقي الإسلام الأخير. وقد استجيب لهما في ذلك. قوله «ووصى بها إبراهيم بنيه» يعني وصاهم بالكلمة وهي «لا إله إلا الله» وكذلك وصاهم يعقوب. «يا بني! إن الله اصطفى لكم الدين، فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» يعني فلا تموتن إلا وأنتم متمسكون بالملة، وبالكلمة «لا إله إلا الله». وقوله «قالوا نعبد إلهك، وإله آبائك، إبراهيم، واسماعيل، وإسحق، إلها واحدا، ونحن له مسلمون» يعني أيضا الإسلام الأول.

وقال تعالى في ذلك «وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي، قالوا آمنا! واشهد بأننا مسلمون» (هـ112\5: 111). فإسلامهم هنا مطابق للإيمان، وهو ما وقع به الإذن بالوحي. فإن الله إنما أوحى إليهم أن يؤمنوا. فلما آمنوا وقالوا «آمنا» وقع لهم أن هذا الإيمان إسلام وكذلك قالوا «واشهد بأننا مسلمون» والعارف يسمع إجابة القدس إياهم في فحوى: «قل لم تسلموا ولكن قولوا آمنا»[1]. لم يسلموا الإسلام الأخير. أعني درجة البداية منه. وإنما أسلموا الإسلام الأول.

ونحن إنما جزمنا بأن إسلام كل هؤلاء هو الإسلام الأول لأن أدنى مراتب الإسلام الأخير الخروج عن الشريعة الجماعية والدخول في الشريعة الفردية، وذلك بإتقان العمل بالشريعة الجماعية حتى يحسن الفرد التصرف في

---

[1] الآية تقول: «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم» (هـ106\49: 14)

الحرية الفردية المطلقة. فالإسلام الأخير مرتبة فرديات. والفردية لا تتحقق لأحد وهو منقسم على نفسه، فلا بد له من إعادة الوحدة إلى بنيته، فلا يكون العقل الواعي في تعارض وتضاد مع العقل الباطن، وبفض التعارض بينهما تتم سلامة القلب، وصفاء الفكر، وجمال الجسم، فتتحقق حياة الفكر، وحياة الشعور. وهذه هي الحياة العليا. «وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون» (م85\29: 64). فالحيوان هنا ضد الموتان، وهي الحياة الكاملة، غير المؤوفة بالنقص، ولا بالمرض، ولا بالموت.

وإعادة الوحدة إلى البنية تعني أن الإنسان يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول. وهذا هو مطلوب الإسلام، وذلك حيث يقول «يأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون؟ * كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون» (هـ109\61: 2-3).

المجتمع الصالح

ولا يبلغ أحد هذا المبلغ الرفيع من الحياة إلا بوسيلتين اثنتين: أولاهما وسيلة المجتمع الصالح، وثانيتهما المنهاج التربوي العلمي الذي يواصل به مجهوده الفردي ليتم له تحرير مواهبه الطبيعية من الخوف الموروث.

والمجتمع الصالح هو المجتمع الذي يقوم على ثلاث مساويات: المساواة الاقتصادية، وتسمى في المجتمع الحديث الاشتراكية، وتعني أن يكون الناس شركاء في خيرات الأرض. والمساواة السياسية، وتسمى في المجتمع الحديث الديمقراطية، وتعني أن يكون الناس شركاء في تولي السلطة التي تقوم على تنفيذ مطالب حياتهم اليومية. ثم المساواة الاجتماعية، وهذه، إلى حد ما، نتيجة للمساويين السابقتين، ومظهرها الجلي محو الطبقات، وإسقاط الفوارق التي تقوم على اللون، أو العقيدة، أو العنصر، أو الجنس، من رجل، وامرأة. فإنه يجب ألا يكون هناك تمييز بين الأفراد يقوم على أي اعتبار من هذه الاعتبارات. فالناس لا يتفاضلون إلا بالعقل، والخلق. ومحك ذلك العدل في السيرة بين الناس، والنصح، والإخلاص للمواطنين، في السر والعلن، وروح الخدمة العامة، في كل وقت، وبكل سبيل.

والمساواة الاجتماعية تستهدف محو الطبقات، ومحو الفوارق بين المدن والأرياف، وذلك بإتاحة الفرص المتساوية للتثقيف، والتمدين، حتى يكون التزاوج بين جميع الأفراد في المجتمع أمرا عاديا. وهذا هو المحك الصادق في مبلغ المساواة الاجتماعية.

والمجتمع الصالح، بعد أن يقوم على هذه المساويات الثلاث، التي يتكفل القانون بتنظيمها، ورعايتها، يقوم أيضا على رأي عام سمح لا يضيق بأنماط السلوك المختلفة، لدى النماذج البشرية المتباينة، ما دام هذا السلوك لا يعود إلا بالخير والبركة على المجتمع.

وللرأي العام أحكام تصدر من وراء حكم القانون، وهي غير ملزمة لأحد، ولا منفذة بسلطة، ولكنها قد تكون، مع ذلك، أكثر فعالية من القانون، في ردع الشواذ والمارقين. ويمكن للرأي العام بالطبع، أن يصدر حكمه على أي سلوك لا يوافق عليه، ولكن يجب تجنب العنف في إحداث أي تغيير في ذلك، فإن العنف لا يبعث إلا إحدى خصلتين: إما العنف ممن يطيقون المقاومة، أو النفاق من العاجزين عنها، وليس في أيهما خير. ثم، لدى الضرورة، يمكن لأحكام الرأي العام، والعرف الجماعي، أن تدخل حرم القانون، وذلك باقتراح التشريعات التي تسد النقص الذي بدا لمن شاء، وبالطبع لن تكون التشريعات غير دستورية، ودستورية القانون عندنا معروفة.

المساواة الاقتصادية: الاشتراكية

ليس هذا المقام مقام التفصيل في أمر الاشتراكية، فان لها سفرا سيخرج للناس قريبا، إن شاء الله، باسم «الإسلام ديمقراطي اشتراكي».

والاشتراكية تعني أن يكون الناس شركاء في خيرات الأرض، وهي قد بدأت منذ أن بدأ المجتمع، فإنها صنو الرأسمالية. وكانت الرأسمالية، ممثلة في الملكية، هي النظام الذي نشأ عليه المجتمع، ولقد تطورت الرأسمالية إلى أن وصلت معناها العلمي الحاضر، وكذلك تطورت الاشتراكية، وإنما كان تطورها أبطأ من تطور الرأسمالية لأن الرأسمالية تعتبر مقدمة طبيعية لها، ولا يمكن للاشتراكية أن تسبق الرأسمالية. ثم إن الاشتراكية نتيجة حكم القانون الذي يرعى حق الضعيف، في حين أن الرأسمالية نتيجة قانون الغابة الذي يعطي الحق للأقوياء، ويتقاضاه لهم، وبطبيعة النشأة، فإن قانون الغابة مرحلة سابقة لمرحلة قانون العدل، والمرحمة.

ولقد ظهرت الاشتراكية في جرثومتها البدائية في صورة الحسد، أو الغبطة التي تعتمل في صدر «الماعندهم ضد العندهم». فقد كان محسودا الذي يوفق الى سلاح حجري يمتاز بالخفة، والقوة، والحدة. والذي يوفق الى كهف حصين، وفسيح، والذي يوفق إلى زوجة جميلة، ومحبة، ومطيعة، وقوية، وهكذا. ولقد دفع هذا الحسد إلى

الصراع التاريخي بين «الماعندهم والعندهم». ولا يزال هذا الصراع محتدما، ولن ينفك، حتى تتم المساواة المطلقة بين الناس في خيرات الأرض.

وقبل أن تظهر الاشتراكية العلمية نتيجة لهذا الصراع الطويل المرير كانت الاشتراكية في مرحلتها البدائية، وهذه تعني المشاركة في الخيرات التي لا تضيق بأحد، ولا يقع عليها الحوز. ولقد عبر المعصوم عن هذه حين قال «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار». وفي هذا الحديث إشارة رصينة إلى وجوب الاشتراكية بين الناس حين يمكن أن تفيض الخيرات باستغلال الموارد الطبيعية والصناعية.

وإنما دخلت الاشتراكية في الطور العلمي مؤخرا، وبرزت، واستحوذت على اهتمام الناس، وأصبحت في أيامنا هذه يدعيها الذين يعنونها، والذين لا يعنونها، وذلك لفرط تعلق الشعوب بها.

ولقد بدأ في أوائل القرن التاسع عشر استخدام اصطلاحي «الاشتراكية» و «الشيوعية» في كل ما له صلة بفكرة الملكية العامة للعقار. وقد استخدم اصطلاح «الاشتراكية» في انجلترا في حوالي عام 1820، ولأول مرة، بواسطة روبرت أوين، وهو صانع ثري، ويعتبر مؤسس الاشتراكية الحديثة. ولقد كان يؤمن بإمكان تحقيق التحسين الاجتماعي عن طريق الوسائل الاختيارية، والدستورية الوئيدة، والمستقرة، التي تجنب الشعوب الشرور التي تسير في ركاب التغييرات الثورية العنيفة، وبخاصة السيئة الإعداد منها.

وكلمة «الشيوعية» مشتقة من كلمة لاتينية معناها «عام» أو «مملوك للجميع». ولقد استخدمت في أول الأمر حوالي عام 1835 بواسطة الجمعيات الثورية السرية الفرنسية التي كانت ترمي إلى قلب الطبقة الوسطى بالعنف، ثم السيطرة على فرنسا، بهدف انشاء اقتصاد يكون فيه جميع المتاع المنتج مملوكا للشعب، وتكون فيه طبقة العمال هي العنصر الحاكم.

ودخل كارل ماركس في الصورة، وأخذ يدرس ويرصد ويطور أفكاره على أساس النظريات، والتطبيقات الاشتراكية، والشيوعية المختلفة، ولقد فضل اصطلاح «الشيوعية»، فاختاره ليصف به أفكاره، لأن هذا الاصطلاح كان مرتبطا بفكرة تغيير المجتمع بالعنف. وكان ماركس يقيم مذهبه على أربعة مبادئ:

1) مجرى التاريخ تتحكم فيه القوى الاقتصادية.

2) التاريخ ما هو إلا سجل لحرب الطبقات.

3) الحكومة ما هي إلا أداة تستخدمها طبقة في اضطهاد طبقة أخرى.

4) العنف والقوة هما الوسيلتان الوحيدتان لتحقيق أي تغيير أساسي في المجتمع.

وعلى هذه المبادئ، ووفاء بها، ظل ماركس، منذ كتاباته الأولى، يهاجم بإلحاح التجارب الاشتراكية، كالتي كان يرعاها روبرت أوين، ويصفها بأنها غير علمية، وغير واقعية، لأن التاريخ، كما هو واضح في رأيه، قد سار على قوانين علمية قاسية، وأن تغييرا اجتماعيا جوهريا بغير طريق القوة والعنف لا يمكن أن يتم. ولهذا فقد سخر باعتقاد أوين وغيره من الاشتراكيين بإمكان اصلاح اجتماعي عن طريق الزمالة، والتعاون، والتطور الوئيد. وكان يسمي عملهم هذا الاشتراكية «المثلى» ويهتم كثيرا بالتفريق بينها وبين مذهبه هو، ويسميه الاشتراكية «العلمية» أو «الشيوعية». ونحن عندما نتحدث عن الاشتراكية العلمية، أو عن الشيوعية، فيما ندعو إليه، لا نريد مذهب ماركس هذا، بل إنا لنعلم أن اشتراكية ماركس ليست علمية، وإنما هي متورطة في خطأ أساسي، ليس هذا المقام مقام الخوض فيه، وإنما سنخوض في تبيانه عند الكتابة عن «الإسلام ديمقراطي اشتراكي» الذي سيصدر عما قريب إن شاء الله.

فالاشتراكية العلمية، عندنا، تقوم على دعامتين اثنتين، وفي آن واحد: أولاهما زيادة الانتاج، من مصادر الانتاج، وهي المعدن، والزراعة، والصناعة، والحيوان. وذلك باستخدام الآلة، والعلم، وبتجويد الخبرة الادارية، والفنية. وثانيتهما عدالة التوزيع، وهي تعني، في مرحلة الاشتراكية، أن يكون هناك حد أعلى لدخول الأفراد، وحد أدنى. على أن يكون الحد الأدنى مكفولا لجميع المواطنين، بما في ذلك الأطفال، والعجائز، والعاجزين عن الانتاج، وعلى أن يكون كافيا ليعيش المواطن في مستواه معيشة تحفظ عليه كرامته البشرية. وأما الحد الأعلى للدخول فيشترط فيه ألا يكون أكبر من الحد الأدنى بأضعاف كثيرة حتى لا يخلق طبقة عليا تستنكف أن تتزاوج مع الطبقة ذات الدخول الدنيا. ومن أجل زيادة الانتاج وجب تحريم ملكية مصادر الانتاج، ووسائل الانتاج، على الفرد الواحد، أو الأفراد القلائل في صورة شركة، سواء كانت شركة إنتاج، أو شركة توزيع. ولا يحل للمواطن أن يملك، ملكا فرديا، إلا المنزل، والحديقة حوله، والأثاثات داخله، والسيارة، وما إلى ذلك مما لا يتعدى إلى استخدام مواطن استخداما يستغل فيه عرقه لزيادة دخل مواطن آخر. والملكية الفردية، حتى في هذه الحدود

الضيقة، يجب ألا تكون ملكية عين للأشياء المملوكة، وإنما هي ملكية ارتفاق بها، وتظل عينها مملوكة لله ثم للجماعة بأسرها.

ثم إنه كلما زاد الانتاج من مصادر الانتاج اتجهت عدالة التوزيع إلى الاتقان، وتقريب الفوارق، وذلك برفع الحد الأدنى، وبرفع الحد الأعلى، على السواء. ولكن رفع الحد الأدنى يكون نسبيا أكبر من رفع الحد الأعلى، وذلك بغية تحقيق المساواة المطلقة. وعند تحقيق المساواة المطلقة بفضل الله، ثم بفضل وفرة الانتاج، تتحقق الشيوعية، وهي تعني شيوع خيرات الأرض بين الناس. فالشيوعية إنما تختلف عن الاشتراكية اختلاف مقدار. فكأن الاشتراكية إنما هي طور مرحلي نحو الشيوعية.

ولقد عاش المعصوم الشيوعية في قمتها حين كانت شريعته في مستوى آية الزكاة الكبرى «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219). ولقد فسر العفو بما يزيد عن الحاجة الحاضرة. وحديثه عن الأشعريين في مستوى الشيوعية، وذلك حين قال «كان الأشعريون إذا أملقوا، أو كانوا على سفر، فرشوا ثوبا، فوضعوا عليه ما عندهم من زاد، فاقتسموه بالسوية، أولئك قوم أنا منهم وهم مني» وهذا هو فهم الأمة المسلمة التي لما تجئ بعد. ولقد أدرك هذا الفهم أصحابنا الصوفية وذلك حين تصوروا جميع الأرض، وما عليها من خيرات، كمائدة أنزلها الله على عباده، وأمرهم أن يرتفقوا منها بزاد المسافر، ويواصلوا سيرهم إليه. فهذه الأرض، مثلها عندهم مثل المائدة، وضعت للآكلين، وعليها اللحم، والخبز، والخضار، والحلوى، وجلس إليها عشرة رجال، فإن كل ما عليها هو على الشيوع بينهم، ولا تقع لك الملكية الفردية لقطعة لحم منها، إلا حين تحتويها أصابعك، وتبدأ رحلتها إلى فمك.

وحين يحدثنا القرآن عن الجنة «وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده، وأورثنا الأرض، نتبوأ من الجنة حيث نشاء، فنعم أجر العاملين» (م59\39: 74) إنما عنى أيضا النموذج المصغر للجنة الكبرى، الذي يتحقق في هذه الأرض التي نعيش عليها اليوم وذلك حين «تملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا» على حد التعبير النبوي الكريم. وهو ما داعب خيال ماركس وضل الطريق إليه كل الضلال، ولن يبلغه إلا المسلمون الذين لما يأتوا بعد. وحين يأتون سيتحقق في الأرض طرف من قوله تعالى «إن المتقين في جنات وعيون * ادخلوها بسلام آمنين * ونزعنا ما في صدورهم من غل، إخوانا على سرر متقابلين * لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين» (م54\15: 45-48). وهذا الطرف هو الشيوعية التي يحققها الإسلام بمجيء أمة المسلمين، ويومئذ تشرق الأرض بنور ربها، وتتم نعمة الله على سكانها، ويحل في ربوعها السلام، وتنتصر المحبة.

المساواة السياسية: الديمقراطية

ولن نتحدث عن الديمقراطية بتطويل هنا، فإن موعدنا بذلك السفر الذي سيخرج باسم «الإسلام ديمقراطي اشتراكي» فكما أن الاشتراكية هي ثمرة النزاع الطويل بين «العندهم والماعندهم» في الصعيد المادي، فإن الديمقراطية هي أيضا نتيجة الصراع بين «العندهم والماعندهم» في الصعيد السياسي، وهي تبتغي أن يكون الناس شركاء في السلطة، كما هم شركاء في خيرات الأرض. والديمقراطية صنو الاشتراكية. وهما معا يمثلان جناحي المجتمع. فكما أن الطائر لا يستقل في الهواء على جناح واحد، فكذلك المجتمع، لا يستقل بغير جناحين من ديمقراطية واشتراكية. ولقد ظهرت الديمقراطية قبل الاشتراكية، ذلك لأن الاشتراكية تحتاج إلى وعي جماعي أكثر مما تحتاجه الديمقراطية التي قد تقوم في بدايتها على قلة من المثقفين. ثم إن الاشتراكية تحتاج، كمقدمة لها، إلى الرأسمالية النامية الغنية. وهي أيضا وليدة الآلة، فلم يكن من الممكن أن تتقدمها. ولم تجئ الآلة إلا مؤخرا. هذا الحديث يعني الاشتراكية العلمية. أما الاشتراكية الساذجة، البدائية، فإن نشأتها بعيدة في التاريخ.

ولدت الديمقراطية في بلاد الاغريق، وفي أثينا بالذات. وقد كانت أثينا أرقى مدن الاغريق ثقافة. وكانت كل مدينة من تلك المدن حكومة قائمة بذاتها. ولما كانت الدول الاغريقية التي تمثلها المدن صغيرة فقد كان من السهل على الشعب أن يمارس الحكم مباشرة عن طريق اجتماع أفراده، وكانت ديمقراطيتهم بذلك الديمقراطية المباشرة التي لا تحتاج إلى مجلس نيابي، ولا إلى مجلس تنفيذي، على النحو الذي عرف مؤخرا، وهي لم تكن تقوم على موظفين دائمين، وإنما كان الموظفون ينتخبون كل عام. وكثيرا ما كان الانتخاب يجري بالاقتراع، وكان أهل أثينا يعتقدون أن الاشتراك في مناقشة، وسياسة الشئون العامة، حق لكل مواطن، وواجب عليه، «لم يكونوا يعتبرون النساء والعبيد من المواطنين»، وكان بركليس أعظم الخطباء المتكلمين باسم الديمقراطية الأثينية، وفي خطابه المعروف باسم خطبة الجنازة، التي ألقاها في مناسبة الاحتفال الشعبي بدفن الذين قتلوا في الحرب ضد اسبارطة عام 430 قبل الميلاد، قال في تصوير هذه الديمقراطية:

«إنما تسمى حكومتنا ديمقراطية لأنها في أيدي الكثرة دون القلة وإن قوانيننا لتكفل المساواة في العدالة للجميع، في منازعاتهم الخاصة، كما أن الرأي العام عندنا يرحب بالموهبة ويكرمها في كل عمل يتحقق، لا لأي سبب طائفي، ولكن على أسس من التفوق فحسب، ثم إننا نتيح فرصة مطلقة للجميع في حياتنا العامة، فنحن نعمل بالروح ذاتها في علاقاتنا اليومية فيما بيننا. ولا يوغرنا ضد جارنا أن يفعل ما يحلو له ولا نوجه إليه نظرات محنقة، قد لا تضر، ولكنها غير مستحبة».

«ونحن نلتزم بحدود القانون أشد التزام في تصرفاتنا العامة، وإن كنا صرحاء ودودين في علاقاتنا الخاصة. فنحن ندرك قيود التوقير: نطيع رجال الحكم والقوانين، لا سيما تلك القوانين التي تحمي المظلوم، والقوانين غير المكتوبة التي يجلب انتهاكها عارا غير منكور. ومع ذلك فإن مدينتنا لا تفرض علينا العمل وحده طيلة اليوم. فما من مدينة أخرى توفر ما نوفره من أسباب الترويح للنفس - من مباريات وقرابين على مدار السنة، ومن جمال في بيئتنا العامة، يشرح الصدر، وييسر العين، يوما بعد يوم، وفوق هذا فإن هذه المدينة من الكبر والقوة بحيث تتدفق عليها ثروة العالم بأسره، ومن ثم فإن منتجاتنا المحلية لم تعد مألوفة لدينا أكثر من منتجات الدول الأخرى».

«إننا نحب الجمال دون اسراف، والحكمة في غير تجرد من الشجاعة والشهامة، ونحن نستخدم الثروة، لا كوسيلة للغرور والمباهاة، وإنما كفرصة لأداء الخدمات. وليس الاعتراف بالفقر عيبا، إنما العيب هو القعود عن أي جهد للتغلب عليه».

«وما من مواطن أثيني يهمل الشئون العامة لإغراقه في الانصراف إلى شئونه الخاصة. والشخص الذي لا يعنى بالشئون العامة لا نعتبره «هادئا وادعا» وإنما نعتبره غير ذي نفع».

«وإذا كانت قلة منا هم الذين يرسمون أية سياسة، فإنا جميعا قضاة صالحون للحكم على هذه السياسة. وفي رأينا أن أكبر معوق للعمل، هو نقص المعلومات الوافية - التي تكتسب من النقاش قبل الاقدام - وليس النقاش ذاته».

هذا ما قاله بركليس في تصوير الديمقراطية الأثينية وهو تصوير طيب. ولقد أخذت الديمقراطية من أيام أثينا تنمو وتتطور وتتباين في ذلك في مختلف أرجاء العالم، ولكنها تنبع في كل مكان من مبادئ تحاول أن تبينها بوضوح كنهج متميز وفذ من مناهج الحياة. نهج للحياة يعترف بكرامة الإنسان، ويحاول أن يقيم تصريف الشئون الإنسانية وفق العدل، والحق، وقبول الشعب. ولقد وصلت مرحلة تطوير الديمقراطية الحديثة إلى مبادئ يمكن تلخيص أهمها فيما يلي:

1) الاعتراف بالمساواة الأساسية بين الناس.

2) قيمة الفرد فوق قيمة الدولة.

3) الحكومة خادمة الشعب.

4) حكم القانون.

5) الاسترشاد بالعقل، والتجربة، والخبرة.

6) حكم الأغلبية، مع تقديس حقوق الأقلية.

7) الاجراءات أو الوسائل الديمقراطية تستخدم لتحقيق الغايات في الدولة الديمقراطية.

فليست الاجراءات ولا الأجهزة الديمقراطية غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة إلى غاية وراءها. فليست الديمقراطية أن تكون لنا هيئة تشريعية، وهيئة تنفيذية، وهيئة قضائية، وإنما جميع أولئك وسائل لتحقيق كرامة الإنسان. فإن الديمقراطية ليست أسلوب حكم فحسب، وإنما هي منهاج حياة، الفرد البشري فيه غاية، وكل ما عداه وسيلة إليه، ولا يجد أسلوب الحكم الديمقراطي الكرامة التي يجدها عند الناس إلا من كونه أمثل أسلوب لتحقيق كرامة الإنسان.

وفي النهج الديمقراطي الحاضر خطأ هو أقل من الخطأ الذي تورطت فيه الشيوعية الماركسية بكثير، ولكنا رغم ذلك لن نسترسل في استقصائه هنا وإنما نتركه إلى حينه في سفر «الإسلام ديمقراطي اشتراكي».

وإنما تجئ كرامة الإنسان من كونه أقدر الأحياء على التعلم والترقي، وإنما تجئ كرامة الديمقراطية من كونها، كأسلوب للحكم أقدر الأساليب لإتاحة الفرص للإنسان ليبلغ منازل كرامته وشرفه، وإنما يتعلم الإنسان من أخطائه، وتلك هي الطريقة المثلى للتعليم. ففي الدكتاتورية تمنع الحكومة الفرد من أن يجرب، أو يعمل بنفسه، وبذلك تعطل نموه الفكري والعاطفي والخلقي، لأن كل أولئك إنما يتوقف نموه على ممارسة العمل، وتحمل مسئولية الخطأ في القول، وفي العمل، ثم التعلم من الخطأ. وعلى العكس من الديكتاتورية، نجد أن الديمقراطية

قائمة على الحق في ارتكاب الأخطاء، وهذا ليس معناه الرغبة في الخطأ من أجل الخطأ، وإنما اعترافا بأن الحرية توجب الاختيار بين السبل المختلفة للعمل. ولا يمكن للإنسان أن يكون ديمقراطيا حقا دون أن يتعلم كيف يختار، وأن يحسن الاختيار في ذلك، وأن يصحح، باستمرار، خطأ الاختيار الذي يبدو منه الفينة بعد الفينة. وفي واقع الأمر فان السلوك جميعه، وممارسة الحرية برمتها، إنما هي سلسلة من التصرف الفردي في الاختيار والتنفيذ. أو قل في حرية الفكر، وحرية القول، وحرية العمل. على شرط واحد هو أن الإنسان يتحمل نتيجة خطئه في القول، وفي العمل، وفق قانون دستوري.

فالديمقراطية هي حق الخطأ. وفي قمة هذا التعريف جاء حديث المعصوم «إن لم تخطئوا وتستغفروا فسيأت الله بقوم يخطئون ويستغفرون فيغفر لهم».

ومن كرامة الإنسان عند الله أن الحرية الفردية لم يجعل عليها وصيا، حتى ولو كان هذا الوصي هو النبي على رفعة خلقه وكمال سجاياه. فقد قال تعالى في ذلك «فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22)، والمعنيون هنا هم المشركون، الذين رفضوا عبادة الله، وعكفوا على الأصنام، يعبدونها، ويتقربون إليها بالقرابين، والمنهي عن السيطرة عليهم هو الرسول محمد، الذي لم يرد علوا في الأرض، والذي قال تعالى عنه «وإنك لعلى خلق عظيم» (م2\68: 4). ومن هذا نأخذ أنه ليس هناك رجل هو من الكمال بحيث يؤتمن على حريات الآخرين. وأن ثمن الحرية الفردية هو دوام السهر الفردي عليها. وفي الحق أن الحرية الفردية حق أساسي يقابله واجب هو حسن التصرف في ممارستها. ولما كان مجتمع المؤمنين قاصرا عن الارتفاع إلى ممارسة الحرية الفردية في الاختيار والعمل فقد جعل النبي وصيا عليهم ليعدهم لتحمل مسئولية الحرية الفردية المطلقة، وهو أثناء وصايته عليهم يصر على إعطائهم حق الخطأ، كلما وسعه ذلك، من غير أن يشق عليهم أو يعنتهم. فهو بذلك إنما يعدهم لممارسة الديمقراطية حين يقوى عودهم، ويستحصد عقلهم. وبذلك أمر الله حين قال «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين» (هـ89\3: 159).

وهذه آية الشورى، والشورى، حيث وردت، سواء في هذا الآية، أو في قوله تعالى «والذين استجابوا لربهم، وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون» (م62\42: 38). فليست آية ديمقراطية، وإنما هي آية تنزلت من آية الديمقراطية لتعد الناس ليستأهلوا الديمقراطية، حين يجئ أوانها.

فالشورى ليست أصلا، وإنما هي فرع، وهي ليست ديمقراطية، وإنما هي حكم الفرد الرشيد الذي يعد الأمة لتصبح ديمقراطية. والأصل في الديمقراطية آيتا «فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22).

وبنفس هذا القدر، الزكاة ذات المقادير ليست اشتراكية، وإنما هي رأسمالية. وآيتها «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم، وتزكيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم» (هـ113\9: 103) ليست أصلا، وإنما هي فرع. والغرض وراءها إعداد الناس نفسيا، وماديا ليكونوا اشتراكيين، حين يجئ أوان الاشتراكية. والآية الأصل، التي تنزلت منها آية الزكاة ذات المقادير، هي قوله تعالى: «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219). ولقد أسلفنا الإشارة إلى ذلك.

ولما كانت الرسالة الثانية تقوم على الارتفاع من الآيات الفرعية إلى الآيات التي هي أصل، والتي جرى منها التنزل إلى الفروع لملابسة الزمان، ولملاءمة طاقة المجتمع، المادية، والبشرية، فقد وجب الارتفاع بالتشريع، وذلك بتطويره ليقوم على آيات الاصول، وكذلك يدخل عهد الاشتراكية، وعهد الديمقراطية. وينفتح الطريق إلى تحقيق الحرية الفردية المطلقة بالممارسة في مستوى العبادة، ومستوى المعاملة. وهذه هي شريعة المسلمين. شريعة الأمة المسلمة التي لما تأت بعد، وقد أصبحت الأرض تتهيأ لمجيئها. فعلى أهل القرآن أن يمهدوا طريقهم، وأن يجعلوا مجيئهم ممكنا، وميسرا، وهذا ما من أجله كتب هذا الكتاب.

المساواة الاجتماعية: محو الطبقات والفوارق

هذه أصعب المساويات تحقيقا، وتعتبر المساواة الاقتصادية، والمساواة السياسية مقدمة لها، وهي تتويج لهما، وخلاصة، وقمة.

وهي لم تتحقق للإنسانية إلى يوم الناس هذا، ولن تتحقق في المستقبل إلا بالجهد الشاق، والتربية، والتعليم، لتصحيح، وتغيير ما هو كالطبيعي في المسلك الإنساني. وهي بذلك أرقى إنتاج المدنية في جميع العصور. إذ المدنية إن هي إلا محاولة تبعد الإنسان عن نزعاته الحيوانية الدنيئة، وتقوده إلى مستوى أعلى من الخلق، حيث يستبدل قانون الغابة ـ قانون العنف، والسيطرة بالقوة ـ بقانون العدل، والحق، والمرحمة ـ فيدخل بذلك التحسين

في نوع العلاقات البشرية، فيحل الرضا محل القوة، والعدالة محل الاستغلال، والحرية محل الكبت، والعاطفة المتسامية بالعقل القوي، محل العاطفة الناضبة.

وشأننا مع هذه المساواة في هذا الكتاب شأننا مع سابقتيها وهو إرجاء الاستقصاء إلى موعده من كتاب «الإسلام ديمقراطي اشتراكي» حيث نبحثها بحثا مستفيضا ولكن لا بد من الإشارة إليها هنا بما يحتمله المقام من تطويل. موضوع المساواة الاجتماعية هو الفرد البشري، كما كان الأمر في شأن المساواة الاقتصادية، والمساواة السياسية. فإن الفرد البشري، كما سبقت الإشارة إلى ذلك مرات، هو الغاية وراء كل سعي جماعي. هو غاية وسيلتها الإسلام والقرآن، وهما أعظم الوسائل المنهجية على الإطلاق. ووسيلته أيضا المجتمع، وهو أعلى ما أنتجته الإنسانية إلى اليوم. والفرد الذي هو غاية هو الفرد البشري، من حيث هو بشري. حتى وإن كان أحمق. فإنه يجب أن لا يجعل وسيلة إلى شيء سواه. ومن أجل ذلك وجب ألا تقوم بين الأفراد فوارق من جراء المولد، أو العنصر، أو اللون، أو العقيدة، أو الجنس من الذكورة والأنوثة. قال تعالى في ذلك: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير» (هـ106\49: 13). قوله «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» يعني إنما تكون الكرامة بالعلم والخلق. فإن التقوى علم وعمل بمقتضى العلم، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى «إن الله عليم خبير». «عليم» إشارة إلى العلم. «خبير» إشارة إلى التصرف بالعلم. وقال المعصوم «الناس لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

وعدم التمييز الاجتماعي ضد الضعيف، ومحو الفوارق التي قامت على قانون الغابة بين الأفراد والطبقات هو عمل التمدين الأكيد، فإذا وجدت مجتمعا للضعفاء فيه حق محفوظ، وكرامة مرعية، وإذا وجدت مجتمعا للنساء فيه حرية، وحرمة، وتشريف، وللأطفال فيه حقوق، وله بهم عناية، وعليهم رحمة، ولهم فيه محبة، فاعلم أنه مجتمع متمدن، ومتحضر.

والأسرة هي المجتمع الأول، وفيها تعلم، ولا يزال يتعلم، الفرد النظام، والسلوك الاجتماعي النظيف، واحترام القانون، وتوقير السلطة، والتعاطف، والتسامح، والمحبة. ولا تزال للأسرة مقدرتها الفائقة على تربية الأفراد التربية التي تكون بعيدة الأثر، على حياتهم الفردية، وحياتهم في مجتمعهم الصغير، وفي مجتمعهم الكبير، حين يبرزون إليهما، وعماد الأسرة الأم، وهي ملكة المملكة الصغيرة، ولكن مع شديد الأسف فإن الاعتراف بها لم يتفق للأسرة البشرية إلى اليوم. فإنها كانت، ولا تزال، مضطهدة. وكان، ولا يزال، دورها في بيتها دور الخادمة. ولهذا الوضع سود العواقب على تنشئة الأطفال، مما يترك عميق الأثر في حياة المجتمع برمته وفي جميع مستوياته.

ولقد أسلفنا القول في هذا الكتاب عن أمر المساواة المطلقة بين الرجال والنساء مما لا نحتاج إلى إعادته في هذا الموضع، ولكن لا بد من الإشارة إلى أن أمر المساواة الاجتماعية لا يجئ عفوا، وكأمر طبيعي للتطور. بل لا بد فيه من التخطيط، والتطوير الذكي للمجتمع، ذلك بأنه يحتاج إلى تعليم، ويحتاج إلى تربية. والتعليم غير التربية، فإن غرض التعليم إكساب الفرد الخبرة المهنية التي تجعله مفيدا للمجتمع في الميدان الذي خلق وهو مستعد له بما ركز في فطرته من موهبة. وهو ضروري ليسلح الأفراد بالقدرات العلمية، والفنية، والادارية، والتكنولوجية، لتنمية حضارة مجتمعهم، وللتسامي بها في مراقي الكفاءة والكفاية. وفي التعليم يقع التخصص، ويقع التمييز، ويسود الاتجاه إلى التخطيط لإنجاب حاجة المجتمع - فيه يقع التمييز بين الرجال، والنساء، ويقع التمييز بين الرجال، والرجال أيضا، ذلك بأنه إنما يرمي إلى تنمية، وتغذية الموهبة عند كل موهوب، حتى يخدم مجتمعه في الميدان الذي خلق وهو مستعد له استعداداً فطرياً، بيد أن هذا التمييز الذي يقع في ميادين الاعداد لخدمة المجتمع المدنية لا يحمل معه أي امتياز اجتماعي ترتفع به، تلقائيا، مكانة فرد فوق فرد آخر. وفي هذه النظرة، التي تتجه إلى إعداد المواطنين إعدادا مهنيا بواسطة برامج التعليم الموجه، قيمة المرأة غير قيمة الرجل، ولكنها قيمة مساوية لقيمته. بمعنى أن المرأة، حين تعد لتكون أماً، بأن تعلم كل ما يؤهلها لهذه الوظيفة الحيوية المتشعبة، لا تقل خدمتها للمجتمع، في نظر المجتمع، عن خدمة أخيها الذي يعد ليكون مهندسا، أو طبيبا، أو مشرعا. وليس لإعداد الأمومة الصالحة حد تقف عنده، فإن الفتاة كلما علمت كلما زادت كفاءتها في ميدان الأمومة نفسها. ومن أجل مصلحة المجتمع يجب أن يعلم كل فرد عملا يتقنه باليد وبالعقل، وهو كذلك من مصلحة الفرد نفسه، لأن الإنسان لا تنضج قيمه الفكرية، ولا قيمه الخلقية، إلا إذا كان يحب العمل اليدوي، ويتقن طرفا منه إتقانا حسنا، ذلك بأن الترقي جميعه إنما هو علم، وعمل بمقتضى العلم. قال تعالى في ذلك «إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه» (م43\35: 10). كل هذه المسائل تدخل في غرض التعليم.

وأما غرض التربية فهو تحرير المواهب الطبيعية: العقل، والقلب، من أسر الأوهام، والأباطيل. فبسلامة القلب من الخوف، وصفاء الفكر من الأوهام، تتحقق حياة الفكر، وحياة الشعور، وهي غاية كل حي. وهي مهمة التربية. وللتربية وظائف كثيرة هي في جملتها نقل الإنسان من الاستيحاش إلى الاستيناس، حيث تصبح عاداته جميعها إنسانية، ومهذبة. فهو يأكل بطريقة إنسانية، ويشرب بطريقة إنسانية، وينام، ويجلس، ويتحدث، ويتصرف في جميع شئونه، العامة والخاصة، بطريقة إنسانية ومهذبة، فلا يعرض مباذله، ولا يبدر منه ما يؤذي السمع، ولا البصر، ولا العقل، ولا القلب. وهو لا يبصق في الأماكن العامة النظيفة، ولا يتبول، ولا يتغوط، في الأماكن العامة. ولا يرمي الأوساخ، والقاذورات، في الأماكن النظيفة على الطرقات. وهو، على العموم، يحاول، بجهد الطاقة، أن يترك كل شيء على صورة أحسن من التي وجده عليها. ويجب أن يعده لكل أولئك التربية. التربية في المدارس، وفي النوادي، وفي الأماكن العامة، حيث يجري التثقيف، والتعليم، للشعب، كل حين، وبغير انقطاع، وبكل وسائل الاعلام التي تستطيع الدولة أن توفرها، من إذاعة، وتلفزيون، وسينما، ومسرح، وصحافة، وكتب، ومجلات، ومحاضرات، وأنواع التسجيل المختلفة، لأنواع الفنون المختلفة، حيث توجه الدولة كل إمكانات المجتمع لإنجاب الأفراد الناضجين، وذلك بتوخي النهج التربوي السليم. فإن مشاكل المجتمعات كون أغلبية الأفراد إما مراهقين، أو أطفالا. ويقل فيها الأفراد الناضجون الذين يقوون على مواجهة الحقيقة، «والأطفال يتابعون مبدأ اللهو، وهو مبدأ يجعل الإنسان يتصرف مدفوعا بأهوائه ورغباته، ويحاول أن يحقق أية رغبة عند ظهورها، دون أن يوازن بين رغبة وأخرى وينفذها، ويقترن الجري وراء هذا اللهو الوقتي المباشر بتجنب ما قد يسبب الفشل، أو الألم، أو الإنكار، ومسلك كهذا ينشأ من الفشل في التمييز بين الرغبات المتنازعة على أساس معقول طويل المدى. وغالبا ما يحل التمني محل ما هو محتمل أو مرغوب فيه» وليس هناك مخرج إلا عن طريق التربية. والتربية، بخلاف التعليم، لا يقع فيها التخصص، ولا التمييز بين الرجال والنساء، وإنما هي حق أساسي لكل فرد بشري، وهي تشمل حتى الأطفال، ولا تحد إلا بطاقاتهم على التلقي، والإدراك، والتنفيذ. ولقد تحدثنا عن أسلوب الإسلام في التربية فيما سلف من هذا الكتاب مما لا موجب لإعادته ههنا.

والقاعدة الذهبية في التربية هي أن تضع الأفراد أمام المسئولية وأن تعينهم، بكل الوسائل، على تحمل المسئولية، ذلك بأن غرض التربية هو إنجاب الأفراد الناضجين. هو إنجاب الرجال، من الأطفال، ومن المراهقين، الذين تعج بهم المجتمعات عجيجا. والفارق بين الأطفال والمراهقين، وبين الرجال هو أن الرجال يتصرفون بحرية، ويتحملون مسئولية تصرفهم، بينما الأطفال والمراهقون يتركون التصرف خوف المسئولية، أو يتصرفون ويحاولون الهروب، تحت الظلام، من مسئولية تصرفهم.

خاتمة

أما بعد فان فيصل القول في أمر الرسالة الأولى، والرسالة الثانية، هو أن للدين شكلا هرميا قمته عند الله، حيث لا عند، وقاعدته عند الناس. «إن الدين عند الله الإسلام» (هـ89\3: 19)، ولقد تنزلت هذه القاعدة من تلك القمة. تنزلت إلى واقع الناس، وحاجتهم وطاقتهم البشرية، والمادية، فكانت الشريعة. وستظل قمة هرم الإسلام فوق مستوى التحقيق، في الأبد، وفي ما بعد الأبد، وسيظل الأفراد يتطورون في فهم الدين، كلما علموا المزيد من آيات الآفاق، وآيات النفوس. والله تبارك وتعالى يقول «سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). ويقول «ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء» (هـ87\2: 255). وهو تبارك وتعالى يشاء لنا الزيادة من علمه كل لحظة، وفي ذلك يقول «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29). وما شأنه إلا إبداء ذاته لخلقه ليعرفوه. وهو تبارك وتعالى يعلمنا في ذلك فيقول «ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه، وقل رب زدني علما» (م45\20: 114). وما الزيادة في العلم إلا ترق من قاعدة الهرم نحو قمته في تطور مستمر. وحين يتطور الإنسان بفهم الدين، في فهم الدين، يطور شريعته، تبعا لحاجته ولطاقته، من القاعدة الغليظة إلى قاعدة أقل غلظة.

فالأفراد يتطورون في فهم الدين فيدخلون في مراتب الشرائع الفردية، والمجتمعات تتطور، تبعا لتطور الأفراد، فترتفع شرائعها من قاعدة غليظة إلى قاعدة أقل غلظة. وذلك صعدا في سلم هرم قاعدته شريعة الرسالة الأولى.

فإذا كانت قمة هرم الدين، فيما يختص بالمال، هي آية «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219) فان قاعدته هي آية «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم، وتزكيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم، والله سميع عليم» (هـ113\9: 103)، وعليها قامت شريعة الرسالة الأولى في الزكاة ذات المقادير، وجعلت شريعة في المال، وركنا في العبادة، وذلك لأن الناس لم يكونوا يطيقون أفضل منها، وترك أمر تحقيق قمة الهرم للأفراد،

كل حسب طاقته، وورد الترغيب في التسامي في قول المعصوم حين قال «في المال حق غير الزكاة» وورد في قوله تعالى حين قال «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» (هـ89\3: 31). وذلك لأن شريعته هو في المال، وركنه في العبادة، هو أقرب الى القمة.

وإذا كانت قمة هرم الدين، فيما يختص بالسياسة، هي آيتا «فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22) فإن قريبا من قاعدته آية الشورى «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك، فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين» (هـ89\3: 159) وقاعدته على الإطلاق هي آية السيف «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم واحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد، فإن تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فخلوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم» (هـ113\9: 5).

وعلى هذه القاعدة قامت شريعة الجهاد، وعلى آية الشورى قامت شريعة الحكم، على أساس وصاية الفرد الرشيد على المجموعة.

فقاعدة الهرم في هذه ليست ديمقراطية. وإنما هي أقرب ما تكون إلى الديمقراطية، في وقت لم تكن الديمقراطية قد عرفت، ولم يكن المجتمع مستعدا لممارستها.

وقاعدة الهرم في تلك ليست اشتراكية، وإنما هي أقرب ما تكون إلى الاشتراكية، في وقت لم تكن الاشتراكية، بمضمونها العلمي، قد عرفت، ولم يكن المجتمع مستعدا لممارستها.

فإذا كانت البشرية، في مدى أربعة عشر قرنا قد قطعت أرضا شاسعة نحو النضج، وأصبحت تستقبل عهد الرجولة، وتستدبر عهد الطفولة. وأصبحت، بفضل الله، ثم بفضل هذا النضج، تطيق، ماديا وفكريا، الاشتراكية والديمقراطية، فقد وجب أن تبشر بالإسلام على مستواهما، وهذا يعني الارتفاع من قاعدة شريعة الرسالة الأولى الغليظة إلى قاعدة أقل غلظة، ترتفع هونا ما نحو القمة، وستظل القمة دائما في منطقة الفرديات. وأدنى منازل القاعدة الجديدة هي المدخل على الاشتراكية، وذلك بتحريم تمليك وسائل الانتاج، ومصادر الإنتاج على الفرد الواحد، أو الأفراد القليلين في صورة شراكة. فإن هذا يفتح أبواب التشريع على الاشتراكية.

وأدنى منازل القاعدة الجديدة هي المدخل على الديمقراطية وذلك بوجوب حق الانتخاب لكل مواطن، ولكل مواطنة، بلغ وبلغت سنا، معينة مثلا، وكذلك حق الترشيح. فإن هذا يفتح أبواب التشريع على الديمقراطية.

وهذا الصنيع هو ما يسمى بتطوير التشريع. فهو ارتفاع، من نص فرعي، يستلهم أكثر ما يمكن من التسامي نحو نص أصلي. هو ارتفاع من نص إلى نص.

وهناك تشريع متداخل بين الرسالة الأولى والرسالة الثانية كتشريع العبادات، وهذا لا يدخل فيه، من التطوير، إلا ما يجعل قمته مفتوحة على منازل الشرائع الفردية، لكل فرد تسامى، بفضل الله، ثم بفضل إتقان التقليد، إلى تحقيق فرديته التي ينماز بها عن أفراد القطيع.

فالشريعة الجماعية ليست أصلا، وإنما الأصل الشريعة الفردية، ذلك، وبنفس القدر الذي به الجماعة ليست أصلا، وإنما الأصل الفرد. ولكن الناس لكثرة ما ألفوا المعيشة في الجماعة، ولشدة أثر غريزة القطيع عليهم، ظنوا الأمر بعكس ذلك. فأنت تراهم يستغربون، ويستوحشون عندما تكلمهم عن الشرائع الفردية. ولأمر آخر أيضا، فإن الشريعة الفردية مرتبة رجولة، ومرتبة مسئولية. والناس لا يزالون أطفالا، يحبون أن يحمل غيرهم عنهم مسئوليتهم، ويطيب لهم أن يظلوا غير مسئولين. أو هم إن احتملوا المسئولية فإنما يحتملونها في القطيع، وعلى الطريق المطروق. أما أن يكون المسئول وترا، وأن يطرق طريقا بكرا، فإنه أمر مخيف، ولا يجد في النفوس استعدادا، ولا ميلا.

والمدخل على الرسالة الثانية الرسالة الأولى. إلا ما يقع عليه التطوير من تشريعها. ولا يقع التطوير في أمر العبادات إلا على الزكاة ذات المقادير، وما ذاك إلا لأنها ليست ركنا تعبديا إلا لعلة أن الناس لم يكونوا يطيقون أفضل منها، وإلا فإن الركن التعبدي إنما هو زكاة المعصوم. ولا يقع التطوير على تشريع المعاوضة، وما ذاك إلا لأنه أصيل، وقد بني على الأصول الثوابت من الدين. وإنما يقع التطوير في تشريع المعاملات، كالحقوق الأساسية للأفراد، وكالنظم الاقتصادية والسياسية، إلى آخر ما يرتبط بتحولات المجتمع، وما يسرع إليه التغيير من هذه النظم التي يجب أن تواكب المجتمع في حيوية، واقتدار على التجدد، والنمو، والتطور، وقد سبقت إلى كل أولئك الإشارة في هذا الكتاب.

فالأصل في الرسالة الثانية الحيوية والتطور، والتجدد، وعلى السالك في مراقيها أن يجدد حياة فكره، وحياة شعوره كل يوم، بل كل لحظة، من كل يوم، وكل ليلة. مثله الأعلى في ذلك قول الله تبارك وتعالى في شأن نفسه «كل يوم هو في شأن» (هـ97\55: 29) ثم هو «لا يشغله شأن عن شأن».

فهو حين يدخل من مدخل شهادة «ألا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله» يجاهد ليرقى بإتقان تقليد المعصوم إلى مرتبة «فاعلم أنه لا إله إلا الله» (هـ95\47: 19). ثم يجاهد بإتقان هذا التقليد حتى يرقى بشهادة التوحيد إلى مرتبة يتخلى فيها عن الشهادة، ولا يرى إلا أن الشاهد هو المشهود، ويطالع بقوله تعالى «شهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة، وأولو العلم، قائما بالقسط، لا إله إلا هو، العزيز الحكيم» (هـ89\3: 18). وعندئذ يقف على الأعتاب، ويخاطب كفاحا، بغير حجاب «قل الله! ثم ذرهم في خوضهم يلعبون» (هـ55\6: 91)، و «قل» هنا تعني «كن» وههنا مقام الشرائع الفردية. وحين يرقى السالك في مدارج الرسالة الثانية من مدخل الرسالة الأولى على النحو الذي بينا يكون قد قطع درجات السلم السباعي، من درجة الإسلام، إلى الإيمان، إلى الإحسان، إلى علم اليقين، إلى عين اليقين، إلى حق اليقين، إلى الإسلام من جديد، ثم يبدأ من جديد، على مستوى جديد، دورته الجديدة، وهكذا دواليك.

إن الإسلام سلم لولبي، أوله عندنا في الشريعة الجماعية، وآخره عند الله، حيث لا عند، وحيث لا حيث. والراقي في هذا السلم لا ينفك في صعود إلى الله «ذي المعارج» فهو في كل لحظة يزيد علمه، ويزيد، تبعا لذلك، إسلامه لله. وتتجدد بكل أولئك حياة فكره، وحياة شعوره. ودخول العارج، في هذه المراقي، على مرتبة الشريعة الفردية، أمر محتم، وليس هو بالمقام البعيد المنال، وإنما محك الكمال، الذي تقطع دونه الأعناق، هو أن تكون حقيقتك عند الله وأن تكون شريعتك الفردية طرفا من حقيقتك هذه. وهيهات! هيهات! فإن ذلك سير في الإطلاق. وليس في هذا القول مثالية، لأنه في طرفه العملي، قد تنزل إلى أرض الناس، وأخذ يشدهم إلى المطلق، على تفاوت في التحصيل بينهم، كل حسب مبلغه من العلم. فهم في سلم صاعد، عدد درجاته بعدد الأنفس، و «فوق كل ذي علم عليم» (م53\12: 76) إلى أن ينتهي العلم إلى «علام الغيوب» (م58\34: 48 وغيرها).

إن هذا يعني أن حظ الإنسان من الكمال لا يحده حد، على الإطلاق. موعود الإنسان من الكمال مرتبة الإله. ومع ذلك فإن النهج إلى تحقيقه لا يقوم على المثالية، وإنما يقوم على الواقعية الملموسة في مسلك العبادة، وفي مسلك المعاملة، وقد سلفت إلى كل أولئك التفاصيل. وبحسب الإنسان أن الله قد ادخر له من كمال حياة الفكر، وحياة الشعور، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

لك الحمد اللهم كما أنت أهله، حمدا كثيرا، طيبا، مباركا فيه.

من أجل البعث الإسلامي

من أجل استيعاب فكرة البعث الإسلامي هذه نوصي، بالإضافة الى قراءة هذا الكتاب، بقراءة الكتب الآتية:

رسالة الصلاة - الإسلام - لا اله الا الله - طريق محمد.

قراءة طريق محمد تمامها بالعمل به «من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم».

الرسالة الثانية من الإسلام

هذا الكتاب

«أن الإسلام رسالتان: رسالة أولى قامت على فروع القرآن، ورسالة ثانية تقوم على أصوله. ولقد وقع التفصيل على الرسالة الأولى. ولا تزال الرسالة الثانية تنتظر التفصيل. وسيتفق لها ذلك حين يجئ رجلها، وحين تجئ أمتها، وذلك مجيء ليس منه بد. «كان على ربك حتماً مقضياً» (هـ44\19: 71).

هذا الكتاب

«من الخطأ الشنيع أن يظن إنسان أن الشريعة الإسلامية في القرن السابع تصلح، بكل تفاصيلها، للتطبيق في القرن العشرين، ذلك بأن اختلاف مستوى مجتمع القرن السابع، عن مستوى مجتمع القرن العشرين، أمر لا يقبل المقارنة، ولا يحتاج العارف ليفصل فيه تفصيلا، وإنما هو يتحدث عن نفسه. فيصبح الأمر عندنا أمام إحدى خصلتين: إما أن يكون الإسلام، كما جاء به المعصوم بين دفتي المصحف، قادرا على استيعاب طاقات مجتمع القرن العشرين فيتولى توجيهه في مضمار التشريع، وفي مضمار الأخلاق، وإما أن تكون قدرته قد نفدت، وتوقفت عند حد تنظيم مجتمع القرن السابع، والمجتمعات التي تلته مما هي مثله، فيكون على بشرية القرن العشرين أن تخرج عنه، وأن تلتمس حل مشاكلها في فلسفات أخريات، وهذا ما لا يقول به مسلم. ومع ذلك فان المسلمين غير واعين بضرورة تطوير الشريعة».

هذا الكتاب
المسلمون يقولون أن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة. وهذا صحيح. ولكن كمالها إنما هو في مقدرتها على التطور، وعلى استيعاب طاقات الحياة الفردية، والاجتماعية، وعلى توجيه تلك الحياة في مدارج الرقي المستمر، بالغة ما بلغت تلك الحياة الاجتماعية، والفردية من النشاط، والحيوية، والتجديد.

3) محمود محمد طه: تطوير شريعة الأحوال الشخصية - ديسمبر 1971

الطبعة الأولى - ديسمبر 1971[1]

الإهداء

إلى أكبر من استضعف في الأرض، ولا يزال. إلى النساء. ثم إلى سواد الرجال، وإلى الأطفال.

بشراكم اليوم! فإن موعود الله قد أظلكم.

«ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض، ونجعلهم أئمة، ونجعلهم الوارثين» (م49\28: 5).

بسم الله الرحمن الرحيم

«من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد» (م61\41: 46)

صدق الله العظيم

مقدمة الطبعة الثانية

هذه مقدمة الطبعة الثانية من كتاب «تطوير شريعة الأحوال الشخصية»، وكانت الطبعة الأولى منه قد صدرت في شهر ذي القعدة من عام 1391- ديسمبر من عام 1971. ولقد لقيت إقبالا كبيرا من القراء الكرام، مما شجع على إعادة طبعه.

صدرنا هذه الطبعة بالآية الكريمة: «من عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد» (م61\41: 46). ذلك بأنها آية تقرر مبدأ المسئولية. والمسئولية هي الخط الفاصل بين القاصر والرشيد. فالقاصر حظه منقوص، والرشيد حقه كامل - القاصر عليه وصي، والرشيد وصي نفسه تحت ظل القانون. وليس في شريعة الله ظلم، فما هو إلا العدل. والعدل هو وضع الأشياء في مواضعها. العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه. فليس من العدل معاملة القاصر معاملة الرشيد، فإنه لا يستحقها. وليس من العدل أيضا معاملة الرشيد معاملة القاصر، فإنه يستحق أفضل منها. ولقد جاء في شرع الله أن المرأة على النصف من الرجل. قال تبارك وتعالى: «يوصيكم الله في أولادكم، للذكر مثل حظ الأنثيين» (هـ92\4: 11). وقال جل من قائل: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم. فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، ممن ترضون من الشهداء، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» (هـ87\2: 282). وليس هذا ظلما، وإنما هو عدل، ولكنه العدل الذي يناسب القاصر. هو العدل الذي يبرره حكم الوقت. فقد كانت المرأة في القرن السابع قاصرة عن شأو الرجل، وليس القصور ضربة لازب عليها، وإنما هو مرحلة تقطع مع الزمن والصيرورة إلى الرشد حتم، مقضي، بحتمية ملاقاة الله: «يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا، فملاقيه» (م83\84: 6). وليست ملاقاة الله بقطع المسافات، وإنما هي بتقريب صفات العبد من صفات الرب. وليس الإنسان الوارد ذكره هنا هو الرجل وحده، وإنما هو الرجل أو هو المرأة. والصيرورة المحتومة من القصور إلى الرشد إنما تنفذ في الزمن، وبنفاذها يقع ما يسمى بحكم الوقت. فللقرن السابع «حكم وقت» هو الذي جعل العدل بين الرجال والنساء على الصورة التي جاءت بها شريعة الله، وللقرن العشرين «حكم وقت» يجعل صورة العدل في القرن السابع ظلما يبرأ الله منه. وتنتقل صورة العدل إلى المستوى الجديد الذي ضمنه دين الله، حين قصرت عنه شريعة الله للقرن السابع، نزولا على مقتضى الحكمة التي أقام الله عليها «حكم الوقت».

وفي حين جاء في شرع الله أن المرأة على النصف من الرجل، جاء في دينه أن المرأة مساوية للرجل، أمام القانون. قال جل من قائل: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة. والله عزيز حكيم» (هـ87\2: 228). والمعروف هو ما تواضع عليه الناس، بحسب حكم وقتهم، بشرط ألا يخل بغرض من أغراض الدين. وأغراض الدين محورها تحقيق كرامة الإنسان، من رجل أو امرأة. والمعروف، عندنا في القرن

[1] https://goo.gl/6yF5vj

العشرين، هو أن نعلم المرأة لأعلى الدرجات، وقد أصبح لدينا منهن الآن الطبيبة، والقاضية، والمحامية، والمهندسة، والزراعية، والإدارية الخ الخ. وهذا العرف، بما يحقق من كرامة الإنسان، فإنه لا يعوق أغراض الدين، وإنما يحققها، ولكنه، في نفس الوقت، ولنفس السبب الذي ذكرنا، يوجب تحولا جذريا في أمر الحقوق والواجبات التي قام عليها «حكم الوقت» في القرن السابع. فجاء من ههنا قوله تعالى: «ولهن مثل الذي عليهن». يعني لهن من الحقوق مثل الذي عليهن من الواجبات. فإذا كانت الواجبات التي عليهن، وينهضن بها، مساوية للواجبات التي على الرجال، وينهضون بها، فقد أصبح لهن من الحق مثل ما لهم، لا وكس ولا شطط.

أحب لبناتنا أن يعلمن هذا، وأن يجودن فهمه، وألا يترددن في وصف قصور شريعة القرن السابع «وبخاصة في أمر الأسرة» عن شأو القرن العشرين وليكن واضحا في أذهانهن أنهن، حين يفعلن ذلك، لا ينسبن الظلم، ولا القصور، إلى الله، تعالى الله عن ذلك، وإنما ينسبنه» «لرجال الدين» الذين يطيب لهم أن يتحدثوا باسم الله، وهم لا يكادون يفهمون عنه شيئا، وإنما يتحدثون فيما لا يعلمون، حين يريدون للناس أن يعتقدوا أن كلمة الإسلام الأخيرة في أمر التشريع قد قيلت في القرن السابع.

أحب لبناتنا أن يدافعن عن حقوقهن في تشريع الدين، لا أن يبحثن عن الإنصاف في شرائع الغربيين، فإنها لا تحوي لمشاكلهن حلولا، ولا لمشاكل الرجال. وأحب لهن أن يستيقن أنهن أولى بالدين ممن يسمون أنفسهم «برجال الدين» ممن جمدوا الدين، وجعلوه قضايا فقهية متحجرة، لا روح فيها ولا حياة.

هذا الكتاب ـ كتاب «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» يهدي من جديد لبناتنا، علهن يجدن فيه قبلة حلول مشاكل المرأة، ومشاكل الرجل، على سواء.

بسم الله الرحمن الرحيم

«ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» (م84\30: 21).

صدق الله العظيم

مقدمة الكتاب

هذا كتاب نخرجه للناس عن تطوير شريعة الأحوال الشخصية، وهو كتاب جديد في بابه، ذلك بأنه يتناول الشريعة السلفية بالتطوير، فيرتفع بها من نص كان عمدتها في القرن السابع، حين نزل القرآن، وشرع التشريع، إلى نص اعتبر يومئذ، مرجأ إلى وقته، لأنه كان أكبر من ذلك الوقت.

وكنا قد أخرجنا سفراً صغيراً عن الزواج اسمه: «خطوة نحو الزواج في الإسلام». كان يستهدف أمرين اثنين: أولهما حل أزمة الزواج التي تهدد مجتمعنا الحاضر، وذلك بإلغاء مراسيم الزواج التي جرت العادة بترسمها، وإن كان في ترسمها مخالفة للدين. والأمر الثاني هو تحقيق الكرامة للمرأة العصرية، في الحدود التي تسمح بها الشريعة السلفية. ولم تكن ضرورة من أجل تحقيق طرف صالح من هذين الغرضين، أن نخرج عن الشريعة السلفية. وإن كانت ضرورة أن نخرج عما ألف الناس من هذه الشريعة. ولما كنا في نطاقها، في كل ما حواه: «خطوة نحو الزواج في الإسلام»، ما كنا نتوقع لهذا الكتيب أن يكون جدلياً. وإنما كنا ننتظر له أن يجد طريقه ممهداً، وميسراً. وكنا ننتظر الجدل لهذا الكتاب الذي نخرجه اليوم باسم: «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» ذلك بأن فيه تطويراً للشريعة السلفية، على هدى أصول الدين، حتى تستوعب الشريعة الجديدة طاقات الإنسان المعاصر، وتحقق أغراض الدين بأكثر مما حققته الشريعة السلفية. ولكننا عندما طرحنا كتيب: «خطوة نحو الزواج في الإسلام» على القراء، وأخذنا في شرحه على الناس في ندوات مفتوحات يحضرها الرجال والنساء، من عامة المواطنين، ظهر لنا أن كتاب «خطوة.» نفسه يثير جدلا. وظهر لنا منه أن الناس يجهلون شريعة الأحوال الشخصية، ولا يتابعون أعمال القضاء الشرعي في المحاكم الشرعية في هذه الشريعة. بل، أسوأ من ذلك، فإنهم لا يهتمون بها، ولا يعرفون لها من الحق، والحرمة، والأهمية، بعض ما ينبغي لها. ذلك بأنها أكثر الشرائع، على الإطلاق، التصاقا بكل مواطن، ومواطنة، وتأثيراً على كل طفل، وطفلة، من أفراد الأمة، ذلك بأنك تستطيع أن تعيش حياتك، طالت أو قصرت، من غير أن تحتاج القوانين الجنائية، أو القوانين التجارية، أو القوانين التي تنظم التعامل في الحقول الخارجة عن حقل عملك، وعمل من يهمك أمرهم مباشرة، ولكنك لا تستطيع أن تعيش حياتك، طالت أو قصرت، من غير أن تحتاج شريعة الأحوال الشخصية. ذلك بأنها شريعة تدخل كل بيت وتؤثر، تأثيراً مباشراً ومتصلا، على كل رجل، وعلى كل امرأة، وعلى كل طفل، وعلى كل طفلة.

لماذا عدم الاهتمام؟

ولقد لاحظنا أثناء مناقشتنا لكتيب: «خطوة نحو الزواج في الإسلام» في الندوات مع المواطنين، في الأحياء المختلفة، من المدن المختلفة، وفي بعض القرى، أن المثقفين لا يجدون حرجاً من الاعتراف بجهلهم لهذه الشريعة. في حين أنهم لا يرضون أن تظهر ثغرات في ثقافتهم العامة من الفلسفات المعاصرة، ومن الأفكار الاجتماعية التي تسود عالم اليوم. ولعل بعض السبب في عدم الاهتمام هذا يعود إلى صنيع الاستعمار البريطاني، الذي صنعه بهذه الشريعة، وبرجال هذه الشريعة.

عندما دخل الاستعمار البريطاني هذه البلاد، في أخريات القرن التاسع عشر، وغرة القرن العشرين، وجد نفسه أمام شعب متعلق بالدين، سيء الظن بنوايا العهد الاستعماري الجديد، كثير الخشية منه على الدين، فما كان من هذا العهد الجديد إلا أن أخذ في تطمين الشعب على عدم التدخل في دينه، فأعلن عزمه على تسليم أمور دين الشعب إلى زعمائه الدينيين وإلى فقهائه، وإلى قضاته الشرعيين. فأنشأ المحاكم الشرعية. وحدد لها اختصاصا لا يتعدى شريعة الأحوال الشخصية. وجعل تنظيم أحوال الناس المعاشية، في تعاملهم اليومي، إلى الشريعة الوضعية، وأقام القضاء المدني بإزاء القضاء الشرعي، وجعله فوقه، وأعطاه السيادة عليه، وجعل تنفيذ أحكام القضاء الشرعي في يد القضاة المدنيين. وكانوا، في الغالب الأعم، بريطانيين. فأوحى هذا الصنيع للشباب الذين أخذوا يتلقون العلم في المعاهد التي أنشئت حديثاً بالبلاد، على مناهج التعليم الغربي، أوحى إليهم بثانوية الشريعة الإسلامية عامة، وبشريعة الأحوال الشخصية بخاصة، إذا ما قورنت إلى القانون المدني. وكذلك نشأ عدم الاهتمام بها والإنصراف عن الاطلاع عليها.

ماذا نريد؟

ولما اتضح لنا هذا الجهل بشريعة الأحوال الشخصية، وإتضح لنا مدى عدم الاهتمام بها، آثرنا أن نرجئ إصدار كتاب: «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» هذا الذي بين يدي القراء الآن، إبتغاء أن يجد كتيب: «خطوة نحو الزواج في الإسلام» الوقت الكافي ليثير الاهتمام بهذه الشريعة، شديدة الأهمية لجميع المواطنين، بين جميع المواطنين. وقد طبع من هذا الكتيب، فيما دون العام خمس وثلاثون ألف نسخة. ونوقش في العاصمة والمدن الإقليمية. في ندوات مفتوحة. في الأندية، والبيوت، ووسائل الإعلام المختلفة، من صحف، وإذاعة، وتلفزيون. ولا يزال الطبع جارياً في نسخه لزيادة نشره. وسيظل نقاشه جارياً في جميع الأوساط التي يتيسر لنا التحرك فيها. والذي نريده، من كل أولئك، هو إثارة الاهتمام بهذه الشريعة، ونشر الثقافة العامة في تفاصيلها بين الشعب. ثم تطبيق كتيب: «خطوة نحو الزواج في الإسلام» في جميع مستويات الأمة، كخطوة انتقالية ضرورية، تستعد بها الأمة لدخول عهد كرامة الرجل، وكرامة المرأة، تلك الكرامة التي يدخرها الإسلام للرجال، والنساء، والأطفال، في جميع مناشط حياتهم، وسيظهر هذا جلياً في كتابنا هذا الذي بين يدي القراء ـ «تطوير شريعة الأحوال الشخصية».

اعتذار

ونحن نرى أن اسم هذا الكتاب: «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» يوجب علينا كلمة إعتذار. فإن عبارة «شريعة الأحوال الشخصية» إنما نشأت في عهد الظلام. عهد تعطيل عمل الشريعة الإسلامية، فأخذت تقوم بجانب واحد، وتعطل بجوانب أخرى. وما أحب أن ألقي اللوم على الاستعمار. لأن الاستعمار نفسه إنما هو نتيجة لتخلف المسلمين، ونصولهم عن دينهم ـ الاستعمار ليس هو المرض، وإنما هو من أعراض المرض. والذين يظنون غير ذلك، فيلقون عليه مسئولية تخلف الإسلام، والمسلمين، يخطئون كثيراً، نتيجة لسطحيتهم في التفكير. وهم معرضون من ثم لشيء من خيبة الأمل، غير قليل، عندما ينظرون، وقد جلا الاستعمار من أرض العرب، وأرض المسلمين، ثم لا يزال العرب، والمسلمون، متخلفين، بعيدين عن دينهم. إن السبب الحقيقي لهذا التخلف هو الجهل بالدين، والإنحراف به إلى قضايا فقهية متحجرة، تكبل العقل، الذي يتخذها منهاجاً لدراسته، ولا تحرره.

كيف السبيل إلى التحرير؟

السبيل واحد. لا سبيل غيره. بعث «لا إله إلا الله» قوية، خلاقة في صدور الرجال، والنساء، كعهدنا بها يوم خرجت من منجمها، في القرن السابع، في الوسط العربي في مكة، وما جاورها. ونحن، من أجل ذلك، نبشر بهذا البعث. وندعو إليه، في معنى ما نبشر بتطوير الشريعة الإسلامية، بإرتفاعها من النصوص الفرعية إلى النصوص الأصلية. فأما النصوص الفرعية فهي الآيات المدنية التي اعتبرت صاحبة الوقت في القرن السابع. واعتبرت من، ثم، ناسخة للآيات المكية. وأما النصوص الأصلية فهي هذه الآيات المكية التي اعتبرت يومئذ أكبر من قامة المجتمع. فلم يقم عليها التشريع. واعتبرت في حقه منسوخة. وأرجئت إلى أن يجيء وقتها. وعندنا

أن وقتها الآن قد جاء بمجيء هذا المجتمع البشري المعقد، الذكي، ذي الطاقات العلمية، والفنية، والثقافية والاجتماعية التي لا يمكن أن تقارن بطاقات مجتمع القرن السابع، بحال من الأحوال. ولقد أفردنا لهذا الموضوع كتاباً باسم «الرسالة الثانية من الإسلام» يجري الآن في طبعته الرابعة، ويجد إقبالا متزايداً، وتفهماً مطرداً، من جانب المواطنين. وسيقوم كتاب «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» بسبيل من هذا الفهم الذي خرج لتقعيده كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام». حتى إذا اتضحت معالم الشريعة الإسلامية المتطورة، الجديدة، لم تعد هناك حاجة إلى الاسم «شريعة الأحوال الشخصية». لأن الشريعة الإسلامية الجديدة ستوجه طاقات المجتمع الجديد، في سائر وجوه مضطربه - في المنزل، وفي المدرسة، وفي المكتب، وفي المصنع، وفي السوق، وفي الشارع - في منشطه، وفي مكرهه، فهي كل، متكامل، وما «شريعة الأحوال الشخصية» إلا جزء من كل، وإن كان جزءا له خطره وقدره.

ثم إن توضيح مقدرة الشريعة الإسلامية على التطور من مستواها السلفي في القرن السابع إلى مستوى مجتمع القرن العشرين، حتى تستوعب حاجاته، وتوجه طاقاته، هو، في ذاته، يكون الدعوة إلى الإسلام وإلى بعث «لا إله إلا الله» من جديد، لنأخذ، من مستواها الجديد الذي تبعث فيه، تشريعنا الجديد، الذي يوفق في سياق واحد، بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة. هذا التشريع هو التشريع الدستوري الذي لم تظفر البشرية به إلى اليوم، وهو، هو، حاجتها. لأن به دخولها عهد عدلها، ورخائها، وكرامتها، وسلامها. ومن ههنا تجيء قيمة الإسلام التي لا تجاريه فيها فلسفة اجتماعية من الفلسفات التي يفتن بها المثقفون عندنا الآن. ومن ههنا أيضا يجيء نظر الإسلام، في حقيقته، لا في شريعته السلفية، إلى المرأة كإنسان، لا كجنس. قال تعالى: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). هذا يعني أن لهن من الحقوق بقدر ما عليهن من الواجبات، سواء بسواء. قوله «بالمعروف». يعني «بالمعروف» ما تواضع عليه المجتمع، في تطوره المستمر نحو كمالاته المبتغاة، بشرط واحد، هو ألا يكون المعروف المتواضع عليه مخلا بغرض من أغراض الدين. وأغراض الدين جماعها تكريم الإنسان، من رجل وامرأة. فإذا بلغ تطور المجتمع بالمرأة أن تتولى المناصب الرفيعة بجدارة فإن حقها من الحرية يكون مكافئا لمقدرتها على أداء هذا الواجب الرفيع. فإذا كانت تؤديه كما يؤديه الرجل فقد أصبح حقها في الحرية مكافئا لحقه فيها. ذلك لسبب واحد بسيط هو أن واجبها قد كان مكافئا لواجبه. تكافآ في الواجبات، فأصبح، من مبادئ العدالة، أن يتكافآ في الحقوق - «الأجر المتساوي للعمل المتساوي» - كما يقال، في وقتنا الحاضر. وإن كان ما يقال يقتصر على المكافأة المادية فقط. «وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228) لا تعني، بالطبع، أن لمطلق رجل درجة على مطلق امرأة. هذا يؤكده الواقع المعاش، والسير الموروثة. وبهذا الفهم ينفتح طريق مساواة الرجال والنساء، في الحقوق، والواجبات، في تشريعنا الإسلامي الجديد. ولا تقع درجات التفاوت ولا التفاضل إلا في منطقة الأخلاق. لا في منطقة القانون.

توطئة البحث

هذا بحث في آصل أصول الدين. بحث في كرامة الإنسان. والإنسان هو قمة هرم المملكة. فإن المملكة مكونة هكذا:

في القاعدة الغازات ثم السوائل، والجمادات. «بما فيها، وفي قمتها الطين والماء»، ثم النباتات، ثم الحيوانات، ثم البشر «بنو آدم»، ثم الإنسان. قال تعالى في كرامة بني آدم: «ولقد كرمنا بني آدم، وحملناهم في البر، والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» (م50\17: 70). وبنو آدم ليسوا قمة الخليقة، وإنما هم مرحلة من مراحل تطور الخليقة في المملكة نحو مرتبة الإنسان. بنو آدم بالنسبة للإنسان كالحيوان بالنسبة لبني آدم. وفي حين أن بني آدم مفضلون على كثير من المخلوقات «وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا». فإن الإنسان مفضل على سائر المخلوقات. وإنما من أجل الإنسان خلقت الأكوان، وما خلق الإنسان إلا من أجل الله. قال تعالى في معنى خلق الأكوان من أجل الإنسان «هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب، ومنه شجر فيه تسيمون * ينبت لكم به الزرع، والزيتون، والنخيل، والأعناب، ومن كل الثمرات. إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون * وسخر لكم الليل، والنهار، والشمس، والقمر، والنجوم مسخرات بأمره، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون * وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه، إن في ذلك لآية لقوم يذكرون * وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها، وترى الفلك مواخر فيه، ولتبتغوا من فضله، ولعلكم تشكرون * وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم، وأنهاراً، وسبلا. لعلكم تهتدون * وعلامات، وبالنجم هم يهتدون» (م70\16: 10-16).

وفي معنى خلق الإنسان من أجله قال تعالى: «وذكر! فإن الذكرى تنفع المؤمنين * وما خلقت الجن، والإنس، إلا ليعبدون * ما أريد منهم من رزق، وما أريد أن يطعموني * إن الله هو الرزاق، ذو القوة المتين» (م67\51: 55-58). وقال تعالى في حق موسى «واصطنعتك لنفسي» (م45\20: 41). وإنما من هذه الآيات ومن تلك، قال العارفون عن لسان الحق: «جعلت الأكوان مطية للإنسان، وجعلت الإنسان مطية لي» وهو قول يفرع أيضا على الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي، ولا سمائي، وإنما وسعني قلب عبدي المؤمن». وعلى الآية الكريمة: «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق. أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). ولم يكن الإنسان غائبا عن الأكوان، وإنما كان دائما طليعتها، ورأس سهم تقدمها، من لدن الغازات. ولا يزال التقدم يطرد به، ولما يبرز لمقام عزه بعد. قال تعالى عن تقلب الإنسان في الصور البدائية، في الآماد السحيقة: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً؟ * إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج، نبتليه، فجعلناه سميعاً بصيراً * إنا هديناه السبيل: إما شاكراً، وإما كفوراً» (هـ98\76: 1-3). وقوله «هل» هنا تعني «قد». قد أتى على الإنسان دهر دهير لم يكن فيه مذكوراً في ملكوت الله، لأنه لم يكن، خلال هذا الدهر الدهير، يتمتع بعقل التكليف. وإنما من ههنا سقط ذكره - «لم يكن شيئاً مذكوراً». وهذا الدهر الدهير يوقت تقلبه في الصور الدنيا، من أسفل سافلين حيث رد، صاعداً إلى أحسن تقويم حيث خلق. قال تعالى: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين» (م28\95: 4-5). و «أسفل سافلين» هذه هي نقطة أدنى صور تجسيد المادة. وتسخير الأكوان له إنما معناه إعانته في سيره هذا الطويل من منفاه في البعد إلى مقامه في القرب عند الله. كل شيء سخر لهذه الغاية. إبليس، وذريته، والملائكة الأطهار، والرسل، والكتب، والشرائع، والقرآن بصورة خاصة. ذلك بأن طريق الرجعى به قد بين احسن تبيين. وهو بصورته التي بين دفتي المصحف قد نزل مؤخرا على خاتم النبيين، ولكنه، في حقيقته، ما بدأ نزوله، ولا انقطع نزوله، وإنما هو مستمر النزول، ولن ينفك. هو في صورته التي بين دفتي المصحف قد نزل ليوجه تطور البشرية نحو الإنسانية - ليستخلص الإنسان من البشر. وليرسم طريق رجعته إلى وطنه الذي قد طال اغترابه عنه. انظر كيف تحكي هذه الآيات الكريمات بداية هذا الطريق، ونهايته: «حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً، لعلكم تعقلون * وإنه، في أم الكتاب لدينا، لعلي حكيم» (م63\43: 1-4). عبارة «لدينا» تعني عند الذات، حيث لا عند. وهذه تمثل خط السير في المطلق. والآية: «إنا جعلناه قرآناً عربياً، لعلكم تعقلون»، تحكي طرف هذا الطريق الذي لامس أرض الناس، حيث قامت الشريعة لتنظيم حياة الأفراد، من رجال، ونساء، تنظيماً يوفق توفيقاً دقيقا، ومتساوقا بين حاجة الفرد من رجل، وامرأة، إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة.

هذا هو المحك

والمقدرة على التوفيق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة، هي القمة التي تظهر قصور الفلسفات الاجتماعيات المعاصرات. مع أن هذه الفلسفات هي قمة ما وصل إليه الفكر البشري إلى اليوم. ويهمنا من هذه الفلسفات الاجتماعيات المعاصرات الماركسية، والديمقراطية الغربية. وما ذاك إلا لمكان نفوذهما، واستيلائهما على تنظيم المجتمع البشري المعاصر، في الشرق، وفي الغرب. لقد تفرد الإسلام عن هاتين الفلسفتين بهذه المقدرة الدقيقة الفريدة - المقدرة على التوفيق بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة - ويرجع الفضل الأساسي في تفرد الإسلام بهذه المقدرة إلى أن شريعته تقع في مستويين: مستوى الفرد، ومستوى الجماعة. فأما شريعته في مستوى الفرد فتعرف بشريعة العبادات، وتعنى، في المكان الأول، بإنشاء، وتنظيم العلاقة بين الفرد والرب. وتتجه إلى إيقاظ الضمير، وتركز فيه الإيمان بأن الله، يلاحظه، ويراقبه، ويعلم ما ينطوي عليه من خفايا الأسرار. «وأنذرهم يوم الآزفة، إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين. ما للظالمين من حميم، ولا شفيع يطاع * يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور * والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء. إن الله هو السميع البصير» (م60\40: 18-19).

وأما شريعته في مستوى الجماعة فتسمى شريعة المعاملات، وتعنى بإنشاء، وتنظيم، العلاقة بين الفرد والفرد. والشريعتان متكاملتان، ومتداخلتان، ومؤثرتان، ومتأثرتان ببعضهما، على نحو ما تؤثر الجماعة في الفرد، وتتأثر به. والتعليم المركوز، والثابت، في أصول الدين، أن الله غني عن عبادة العباد. فلم يبق إلا أن العباد هم المحتاجون إلى العبادة. ومعنى هذا أن العبادة التي تتجه إلى إيقاظ الضمير، وبعثه، وتقويمه، إنما مرادها إكساب الفرد المقدرة على حسن التصرف في سلوكه في الجماعة، فإنه، حين يستعين بالعبادة على المقدرة على حسن التصرف في السلوك في الجماعة، ينجو من طائلة قوانين المعاملة، ويستمتع، بفضل هذه المقدرة، بالحرية من

الخوف من وصول عقوبة القوانين إليه، وبذلك يحرز كرامته كإنسان، ليس عليه من رقيب إلا ضميره المنفتح على الله، والمراقب له، فيما يأتي وما يدع.

نشأة الضمير

ولم تكن نشأة الضمير البشري أمرا هينا، ولا ميسورا. ولقد استغرق حقبة طويلة من الزمن، بدايتها تؤرخ ارتفاع الإنسان المعاصر عن مرتبة الحيوان. ولقد تولى الإسلام بدء هذه النشأة، وظل يرعاها، وينميها، ويوجه مصيرها إلى يوم الناس هذا. ولكن الناس لا يعلمون هذا لأنهم إنما يظنون أن الإسلام جاء به محمد، النبي الأمي، في القرن السابع، حين نزل القرآن باللغة العربية، في شعاب مكة. فإن وجدت منهم عالما فقد يخبرك أن الإسلام قد جاء به الأنبياء، من لدن آدم. والحق أبعد من ذلك. فإن الإسلام، في عموم معناه، هو الإرادة الإلهية التي سيرت المملكة، في جميع مستوياتها، تسييرا قاهرا، ومهتديا. يقول تعالى في ذلك «أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات، والأرض، طوعا، وكرها، وإليه يرجعون؟» (هـ89\3: 83). هذا هو دين الإسلام العام. وعنه لا يخرج خارج، ولا يشذ شاذ. وفيه لا تقع المعصية. فمن عصى فيه فقد أطاع، في معنى ما قد عصى. وهذا الإسلام قد سير المادة الصماء تسييرا قاهرا، فأسلمت وجهها «كرها» إلى أن استخرج من المادة الصماء المادة الحية ـ من المادة غير العضوية إستخرج المادة العضوية، كما يعبر علماء الأحياء عندنا الآن. ثم إن هذا الإسلام العام قد واصل توجيهه للمادة غير العضوية، وللمادة العضوية، على اختلاف في مستويات هذا التوجيه، فدخل اعتبار اللذة، ودخل اعتبار الألم، في منطقة المادة العضوية ـ الحياة ـ فأصبحت الحياة تطيع توجيه اللذة «طوعا» وتطيع توجيه الألم «كرها». وهذا وذاك معنى قوله تعالى، في هذه المرحلة من مراحل المملكة: «وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها» (هـ89\3: 83). ثم ان هذا الدين الإسلامي العام قد واصل توجيهه بعد بروز الحياة إلى أن برز العقل. وببروز العقل برز الدين الإسلامي الخاص. ويؤرخ بروزه بروز شريعة الحلال والحرام. وهذه شريعة سابقة لعقيدة التوحيد، وهي شريعة لم يفترعها آدم أبو البشرية المعاصرة، وأول الرسل المذكورين عندنا في القرآن، وإنما جاءت بها رسل قبله، ممن لم يرد ذكرهم بصريح العبارة، وإن وردوا في مضمون الإشارة. قال تعالى في ذلك: «وإذ قال ربك للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك، ونقدس لك؟ قال: إني أعلم ما لا تعلمون» (هـ87\2: 30). والإشارة هنا مضمنة في اعتراض الملائكة حين قالوا: «أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء؟» فإنما كان اعتراضهم هذا ثمرة ممارستهم لتجارب بشرية فاشلة انقرضت بسبب فشلها. وكانت هي مقدمة للتجربة البشرية الناجحة، الحاضرة، والتي جاء طليعتها بدين الإسلام الخاص، في مرحلة التوحيد. وإلى هذا إشارة المعصوم بقوله: «خير ما جئت به، أنا والنبيون من قبلي، لا إله إلا الله». وإليه أيضا الإشارة بقوله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم، وموسى، وعيسى: أن أقيموا الدين، ولا تتفرقوا فيه: كبر على المشركين ما تدعوهم إليه. الله يجتبي إليه من يشاء، ويهدي إليه من ينيب» (م62\42: 13). فإن «شرع لكم من الدين» ههنا تعني التوحيد، ولا تعني التشريع ـ تعني «لا إله إلا الله». وإنما من هذه الآية جاء قول المعصوم الذي سلفت إليه الإشارة، قبل قليل.

نشأة الإسلام الخاص

في حين أن الإرادة الإلهية القاهرة هي دين الإسلام العام، فإن الرضا الإلهي اللطيف هو دين الإسلام الخاص. فإنه لمن دقائق العلم بالله أنه أراد شيئا ولم يرضه. فهو قد أراد الشر، ولكنه لا يرضى إلا الخير. قال تعالى في ذلك: «إن تكفروا فإن الله غني عنكم، ولا يرضى لعباده الكفر، وإن تشكروا يرضه لكم» (م59\39: 7). فهو يقول: «إن تكفروا فإن الله غني عنكم»، ومعنى هذا أنكم لم تكفروا مغالبة له، وإنما كفرتم بإرادته. وهذا يؤخذ من معنى الاسم «الغني». فإن «الغني» هو الذي لا يغلب. فهو في هذه يريد الشر، ولكنه لا يرضى إلا الخير. والله يريد بذاته، ويرضى بذاته، في تنزل، ولكن الرضا في تنزله أقرب إلى الذات من الإرادة في تنزلها. والذات وحدة مطلقة. وهي، في ذلك، خير مطلق. فمنزلة الرضا منزلة خير، الشر فيها غايب. ومنزلة الإرادة منزلة خير الشر فيها أكثر منه في منزلة الرضا. وقد أرسل الله الرسل ليعينوا العقول لتخرج مما أراده الله. إلى ما يرضاه الله. فإن العقول هي مصافي الرضا من الإرادة. ويمكن تشبيه الإرادة بماء المحيطات الملح، ويمكن تشبيه الرضا بماء الأنهار العذب. وتوسط حرارة الشمس في استخراج الماء العذب من الماء الملح كتوسط العقول البشرية في إستخراج الرضا من الإرادة. وإنما شرع الحرام والحلال ليروض العقول على القدرة على التمييز بين الخير والشر ـ بين ما يريده الله وما يرضاه.

نشأة المجتمع

الاختلاف بين دين الإسلام العام ودين الإسلام الخاص إختلاف مقدار، ومن أجل ذلك فإن عقيدة التوحيد قد جاءت متأخرة عن بداية ظهور دين الإسلام الخاص. لقد كانت بداية الظهور بظهور شريعة الحرام والحلال، في مستوياتها البسيطة. ثم، بعد تطور طويل، ظهرت عقيدة التوحيد من عقائد التعدد، وبذلك ظهرت الكلمة «لا إله إلا الله». وبظهورها بدأت ديانات التوحيد، في بعض بقاع الأرض، جنبا إلى جنب مع بقايا ديانات التعدد. وأول من جاء بكلمة التوحيد آدم، أبو البشر المعاصرين. ويمكن أن يستفاد هذا الفهم من التجربة الفردية للعباد المجودين. وفي قصة إبراهيم الخليل نموذج طيب لهذا الترقي إلى مرتبة التوحيد. يقول تعالى، في حكاية ذلك: «فلما جن عليه الليل رأى كوكبا. قال: هذا ربي. فلما أفل قال: لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا، قال: هذا ربي، فلما أفل قال: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة، قال: هذا ربي، هذا أكبر. فلما أفلت قال: يا قومي! إني بريء مما تشركون * إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات، والأرض، حنيفا. وما أنا من المشركين» (م55\6: 76-79). هذه صورة للانتقال في العقيدة من الخلق إلى الخالق. ومن التعدد إلى التوحيد. جاءت على لسان رجل هو أكبر الأنبياء، ما خلا نبينا. وهناك صورة تحكى على لسانه لتدل على اطراد نموه في العقيدة، في داخل التوحيد، يترقى من الإيمان إلى الإيقان. قال تعالى فيها: «وإذ قال إبراهيم ربي أرني كيف تحيي الموتى! قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى! ولكن ليطمئن قلبي. قال: فخذ أربعة من الطير، فصرهن إليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا، ثم ادعهن، يأتينك سعيا. واعلم أن الله عزيز حكيم» (هـ87\2: 260). وزمان ظهور إبراهيم الخليل متأخر عن زمن نشوء المجتمع، بما لا يقاس، وما أوردناه إلا لندلل على أن عقيدة التوحيد قد جاءت متأخرة كثيرا عن نشأة المجتمع. وفي حين أن المجتمع يمكن أن ينشأ بدون عقيدة التوحيد، فإنه لا يمكن أن ينشأ بدون شريعة الحلال والحرام. ولا تقوم شريعة الحلال والحرام إلا على عقيدة. وقد كانت هذه التي نشأت عليها شريعة الحرام والحلال البدائية عقيدة تعدد. وهي، في وقتها، قد كانت مرادة من الله، ومرضية. وهذا يعني أن بداية عقيدة التوحيد قد نشأت في الأرض، في مضمار مرحلة الانتقال المشتركة بين دين الإسلام العام، ودين الإسلام الخاص. وقد اعتقد البشر، في مرحلة الانتقال هذه، في الآلهة المتعددة. وكان لكل أسرة إله، بل قد كان لكل فرد، من أفراد الأسرة، إله. وكان آلهة صغار الأسرة يخضعون لإله كبيرها، تماما كما يخضع صغار الأسرة لكبيرها. ثم إن آلهة الأسر الصغيرة قد كانت تخضع لإله الأسرة الكبيرة. وحين تنشأ الحروب بين قبيلتين من القبائل البدائية، وتنهزم فيها قبيلة أمام قبيلة، وتخضع لها، فإن آلهة القبيلة المغلوبة قد يخضعون لآلهة القبيلة الغالبة. هذا يجري في أغلب الأحيان، وبجريانه تقل أهمية آلهة كانوا، قبلا، معبودين، ومقدسين. ومع قلة أهميتهم يبدأ سقوطهم. واختفاؤهم. وتتحول عبادتهم لآلهة أكبر منهم، هم، في الغالب الأعم، آلهة الأقوياء والمطاعين من كبراء القبائل. وهكذا دواليك. هذه الصورة تعطي حركة التطور، نحو توحيد الآلهة، كنتيجة للصراع الذي به توجه الإرادة الهادية «التي سميناها دين الإسلام العام» سير البشر من التعدد إلى الوحدة. فكأن بدايات التوحيد نشأت في مضمار دين الإسلام العام، ولكن اكتمالها، بمجيء الكلمة «لا إله إلا الله» قد كان نتيجة قفزة تمثلت في إلمامة السماء بالأرض فيما سمي «بالوحي»، وهو اتصال الملك بالبشر ليوحي إليه تعليما معينا في توكيد التوحيد، وفي التسامي به عما كان عليه الأمر من قبل في الأرض، وفي توجيه التشريع الذي كان قد نشأ في الأرض قبل عقيدة التوحيد الموحاة من السماء. هذا يسوقنا، في استطراد بسيط، إلى تصحيح خطأ شائع، وهو الزعم بأن الدين قد نزل من السماء. والحق أن الدين نبت في الأرض، وألمت به أسباب السماء، فهذبته، ونقته، ووجهته. في تسام مقصود به أن تلحق الأرض بأسباب السماء، فإن رب الأرض، ورب السماء واحد. قال تعالى: «وهو الذي في السماء إله، وفي الأرض إله، وهو الحكيم العليم» (م63\43: 84).

فإله الأرض، إله الإرادة. وإله السماء، إله الرضا. إله الأرض الرحمن، وإله السماء الله. وإنما هما إله واحد: «قل ادعوا الله، أو ادعوا الرحمن، أياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى. ولا تجهر بصلاتك، ولا تخافت بها. وابتغ بين ذلك سبيلا». وإنما، من ههنا، قررنا أن دين الإسلام العام هو الإرادة، ودين الإسلام الخاص هو الرضا. وقررنا أن مهمة الوحي هي استخلاص الرضا من الإرادة بواسطة العقول البشرية المؤدبة بأدب السماء. فإن مثل الدين مثل النبات، ينبت في الأرض، بتفاعل أسباب السماء معها. ومثل الأنبياء، مثل الفلاح يبذر البذرة في الحقل، فينبت القمح، والحشائش معا، فيجيء هذا الفلاح، فيلتقط الحشائش، ويترك القمح لينمو ويستحصد تحت رعايته، وكلاءته. وكذلك الأنبياء، فإنهم يجدون العادات، والتقاليد، صالحها، وفاسدها، مختلطا في عقول، وفي معيشة أممهم. وهم، بما أعدوا به من أدب السماء، يميزون بين العادات الضارة، والعادات الحسنة، كما يميز الفلاح بين نبات القمح، والحشائش الضارة، فيجتثون العادات الضارة، وينمون العادات الحسنة. وهذا هو السر في كثرة ورود كلمة «المعروف» في القرآن، فإن المعروف هو ما تواضع عليه الناس، بشرط ألا يكون معوقا

لغرض من أغراض الدين، وجماع أغراض الدين تحقيق كرامة الإنسان. قال تعالى: «الذين يتبعون الرسول، النبي، الأمي، الذي يجدونه مكتوبا عندهم، في التوراة، والإنجيل، يأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم، والأغلال التي كانت عليهم. فالذين آمنوا به، وعزروه، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون» (م39\7: 157).

فالدين نشأ في الأرض، وألمت به أسباب السماء فهذبته.

والإنسان حيوان متطور، وإنما جاءت مقدرته على التطور من مقدرته على التخيل - تخيل صور الأشياء المقبلة. وهذه المقدرة على التخيل قد أعانته على إنشاء المجتمع، فإنه، من جهة الحيوان، قد ورث غريزة القطيع، وهي غريزة تشده إلى الجماعة شدا، وورث أيضا الغيرة على أنثاه، وهي غريزة تثير العداء بين ذكور القطيع، وتعمل عملها في التفريق. فإن الأطفال الذكور، حين يبلغون مبلغ النضج، يطردون كنتيجة لهذه الغريزة، من الحظيرة، أو، إذا ضعف آباؤهم، قد يطرد الأبناء الآباء. والنتيجة واحدة، هي تفتيت المجتمع. ولقد خلق الإنسان موزون القوى، فلا هو بالقوي الذي يحل مشاكله بعضلاته، ولا هو بالخائر، المتهالك، الذي لا يناجز، ولا ينهض للعداوة. وقد أعانه هذا الوضع الموزون على تفتيق حيلته، ونمو عقله، ومن ههنا اهتدى إلى المواءمة بين حياته وبين بيئته بكفاءة، وباقتدار عجز عن مداهما سائر الحيوانات. وعن هذه المواءمة نشأ الدين، ونشأ العلم، ونشأ المجتمع. ولن نتحدث هنا بتوسع عن هذه النشأة لأننا قد تحدثنا، بشيء قليل من التبسيط، عنها في كتابنا: «رسالة الصلاة»، في مقدمة الطبعة الرابعة في صفحة 33 من الطبعة الخامسة، تحت عنوان «الدين قبيل آدم» فليراجع في موضعه.

ولكنا هنا نقرر: أن المجتمع لم يكن لينشأ إلا على حساب الأفراد وذلك بتقييد نزواتهم وشهواتهم، واندفاعاتهم الفردية. ومن ههنا، ومن أجل هذا التقييد نشأ العرف، وقامت العادة، التي تعتبر جرثومة القوانين الحاضرة. ومع أن المجتمعات الصغيرة، البدائية، كانت تختلف في أعرافها، وعاداتها، إلا أنه يمكن القول بأن الغريزة الجنسية قد كانت هي مدار التقييد، يليها، في ذلك في الأهمية، حب التملك. ولقد نشأ العرف الذي يحرم الأخت على أخيها، والأم على ابنها، والبنت على أبيها، في بداءة نشأة القوانين. ولقد انصب أعنف الكبت على هذه الغريزة وقيدت أشد القيد لمصلحة نشأة المجتمع، فأصبح الأب مطمئنا على زوجته من أبنائها، وأصبح الابن مطمئنا على زوجته من أبيه، وأصبح الصهر مطمئنا كذلك على زوجته من أخيها، ومن أبيها. ومثل هذا يقال في احترام الملكية. ومن هذه القيود المضروبة على الأفراد أصبح المجتمع ممكنا، وأخذ بداياته في الماضي السحيق. وهذا الكبت المبكر للشهوة الجنسية، وشهوة التملك، هو الذي يفسر السر في أشد التشريعات الإسلامية انضباطا، وتلك هي شريعة الحدود. فإن الحدود أربعة. ترجع إلى أصلين: حفظ العرض، وحفظ المال. فحد الزنا، وحد القذف، يقومان على ضرورة حفظ العرض. وحد السرقة، وحد قطع الطريق، يقومان على ضرورة حفظ المال. ولا يجوز ذكر حد الخمر، وهو الحد الخامس، في هذا المقام، لأنه ليس في مستوى هذه الحدود توكيدا، وانضباطا. ومعلوم أن الحدود تسمى حق الله، وأنها، بخلاف القصاص، لا يستطيع أحد - لا، ولا الرسول الكريم - أن يعفو عن الحد، من قام به الحد.

بين الفرد والمجتمع

غني عن القول أن نشأة المجتمع قد استغرقت عهدا طويلا، طويلا، بلغ خلاله عنف الجماعة بالأفراد المنحرفين، عن العرف والعادة، مبلغا رهيبا. فقد كان الأفراد غلاظا، شكسين، صعبي المراس. وكان ترويضهم وتأديبهم، يحتاج إلى عنف عنيف. وكانت عقوبة القتل توقع على أبسط المخالفات، إلى جانب التعذيب والتمثيل، والتشويه، فلم تكن يد السارق تقطع كما هي عندنا في شريعتنا الآن، وإنما كانت تقطع رقبته. ثم خفف عليه في الأمد الطويل، فاستؤصل بعضه بدلا من كله. وكذلك جاءت شريعة قطع اليد. هذا على سبيل المثال. الغريب في الأمر أن هذا العنف العنيف بالأفراد لم يكن ليضحي بهم في سبيل الجماعة، وإنما كان يوفق بين حاجتهم، وحاجة الجماعة. ولا غرو في ذلك، فإن القوانين، منذ أن نشأت في صور العادات والأعراف البدائية، قد كانت شريعة إسلامية، تتسم بالعدل، وتوجهها الحكمة. ولكنها إنما كانت شريعة إسلامية في نطاق الدين الإسلامي العام. وقد قلنا أن هذا يعني الإرادة الإلهية. والقاعدة التشريعية الأم فيه تقوم على قوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (هـ93\99: 7-8). وهذه القاعدة الأم في الدين العام تقابلها في الدين الخاص قاعدة، مأخوذة منها، وموازية لها، تقول: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له. ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (هـ112\5: 45).

ولقد خدم العنف العنيف بالأفراد، هؤلاء الأفراد، لأن به قويت إرادتهم على السيطرة على شهواتهم، فساروا في طريق الإنسان، بعد أن كانوا مسترسلين في طريق الحيوان السائم. ومع قوة الإرادة بدأت الأخلاق، وبرز العقل. وما كان له أن يبرز لولا الخوف الذي سار في ركاب العنف. ولقد خدم الدين غرضه في إيقاظ الضمير منذ هذا العهد السحيق. فإنه قد تركز في نفوس الأفراد أن عمل الشر، الذي يخالف عادات وأعراف ومصالح المجتمع الذي يعيشون فيه، يغضب آلهة الخير، ويرضي آلهة الشر، فيستحوذ آلهة الشر على فاعلي الشر، ويدخلونهم باستحواذهم عليهم، بعد مماتهم، في ظلمات مطبقة من عذاب رهيب. وبين الخوف من القانون، والخوف من الآلهة، بدأ يتهذب الفرد، وتقوى سيطرته على نزواته، وبدأت بذلك أصول الأخلاق. فكأن هذه الأعراف والعادات البدائية، منذ الوهلة الأولى، قد وفقت بين حاجة الفرد إلى الحرية، وحاجة المجتمع إلى العدل. بيد أنها حرية في أول السلم، وعدل في أول السلم أيضا. وليس الاختلاف بين حاجة الفرد المعاصر، والمجتمع المعاصر، وحاجة الفرد يومئذ، والمجتمع يومئذ، إلا اختلاف مقدار. فنحن اليوم، في أخريات القرن العشرين، نتحدث عن حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة. وفي الحق إن هذه هي حاجتهما منذ بداءة النشأة، ولكن الفرصة لم تتهيأ لتحقيق هذه الحاجة إلا في الآونة الأخيرة، وإنما كانت حياة المجتمع، وحياة الأفراد، في الحقب السوالف مقدمة طبيعية للعصر الحاضر. ولم تكن التضحيات السوالف إلا ثمنا طبيعيا لعهد الكرامة الذي أخذ الإنسان يستشرفه اليوم. فكأن دستورية القوانين التي نتحدث عنها في الوقت الأخير، ونقول عنها أنها هي القوانين التي لا تضحي بمصلحة الفرد في سبيل الجماعة، ولا بمصلحة الجماعة في سبيل الفرد، قد أخذت أصولها من تلك البدايات البسيطة غداة نشأة المجتمع.

قانون الغابة

لقد نشأ المجتمع البشري في الغابة. وورث مخلفاتها. وهي مخلفات لا يزال يعيش أخرياتها. والقاعدة العامة فيها أن القوة تصنع الحق. فللقوي حق طبيعي على الضعيف. يستحقه لمجرد قوته. ويتقاضاه بقوته. فالقوة تصنع الحق، وتتقاضى الحق. تلك شريعة الحيوانات. ولا نزال، نحن البشر، حتى في أخريات القرن العشرين، نعتقد هذا، ونعمل به. أكثر من هذا، فإننا في المجتمعات البدائية نفخر به. فإن هناك من أغانينا، نحن السودانيين، أغنية تمدح فيها فتاة أخاها فتقول:

«صار عينه بلا وقيعة جار حقه بلا شريعة أخوي روحه مسبّلا».

ولقد خدمت شريعة الغابة المجتمع، والأفراد خدمة جلى، وحفزتهم في طريق الوعي والتطور. ولقد كانت شريعة الغابة تمارس، في السلم، بالقوانين العنيفة. وفي الحرب، بحد السلاح. ولقد أسلفنا القول بأن قوانين الغابة في أبشع صورها، قد كانت شريعة إسلامية، في معنى الإسلام العام ـ الإرادة الإلهية ـ فلم يدخل في الوجود شيء بغير هذه الإرادة. وهذه الشريعة العنيفة، في حالتي السلم، والحرب، تكون من الله مرضية إلى جانب أنها مرادة، حسب مواضع الحكمة من الزمن، وهو ما يسمى بحكم الوقت. قال تعالى في الصراع الذي توجهه حكمته بقانون الغابة: «وإذا أردنا أن نهلك قرية، أمرنا مترفيها، ففسقوا فيها، فحق عليها القول، فدمرناها تدميرا * وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح! وكفى بربك، بذنوب عباده، خبيرا بصيرا» (م50\17: 16-17). وعن الحكمة في هذا الصراع الدامي يقول تعالى: «ولولا دفع الله الناس، بعضهم ببعض، لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين» (هـ87\2: 251). ويقول في موضع آخر: «ولولا دفع الله الناس، بعضهم ببعض، لهدمت صوامع، وبيع، وصلوات، ومساجد، يذكر فيها اسم الله كثيرا. ولينصرن الله من ينصره. إن الله لقوي عزيز» (هـ103\22: 40). هذه هي الحكمة في صراع الغابة. وقد بدأت في مضمار الدين الإسلامي العام. ثم دخلت عهد الدين الإسلامي الخاص. وقد نالها في هذه المرحلة شيء كثير من التلطيف. وصور تلطيفها تعكس انتقال أفراد المجتمع من حالة الغلظة والجفوة، إلى حالة اللطف والوداعة. والسير جميعه متجه إلى تهذيب الفرد وتعليمه وتأديبه، ونقله من الاستيحاش إلى الاستيناس، ومن الجهل إلى العلم. والنصر دائما للعلم على الجهل: «ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز» (هـ103\22: 40).

وأهم أسباب الصراع، ويمكن القول أن السبب الوحيد في الصراع، هو «الرزق» ـ مطالب المعدة والجسد ـ فإن الأحياء ـ منذ فجر الحياة قد تعرضوا لتجارب مريرة من الجوع. وقد كانت المجاعات أمرا عاديا، ومتفشيا. ولا تجود البيئة الطبيعية من الأطعمة بالفائض الذي يغني الحي عن أن يشتغل بخزن قوته، أو أن يموت جوعا في أوقات القلة والندرة. فبسبب الرزق، والحرص عليه، والظفر به، صراع الديدان، وصراع الحيتان، وصراع الحيوان، وصراع الإنسان. وهذه الصراعات، في جميع المستويات، هي التي حفزت حياة الأحياء، وطورتها في مراقي التدني من الكمال. ولله في ذلك الحكمة البالغة، فهو تعالى يقول: «والأرض مددناها، وألقينا فيها

رواسي، وأنبتنا فيها من كل شيء موزون * وجعلنا لكم فيها معايش، ومن لستم له برازقين * وإن من شيء إلا عندنا خزائنه، وما ننزله إلا بقدر معلوم * وأرسلنا الرياح لواقح، فأنزلنا من السماء ماء، فأسقيناكموه، وما أنتم له بخازنين * وإنا لنحن نحيي، ونميت، ونحن الوارثون» (م54\15: 19-23). قوله: «وأنبتنا فيها من كل شيء موزون» يعني موزون بالحكمة. فلا تكون فيه الوفرة التي تغني عن الصراع. قوله: «وما ننزله إلا بقدر معلوم». هذا القدر المعلوم هو الذي يورث العلم بدقة توجيهه الحياة. قوله: «وإنا لنحن نحيي، ونميت، ونحن الوارثون». يعني «نحيي ونميت» بتقدير الأرزاق، ومنها الآجال. قوله «ونحن الوارثون». يعني لنا عاقبة تطور الأحياء بارتقائهم إلى مقام عزهم. ويقول، جل من قائل، عن الرزق أيضا في مقام آخر: «ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض، ولكن ينزل بقدر ما يشاء، إنه بعباده خبير بصير * وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا، وينشر رحمته، وهو الولي الحميد» (هـ62\42: 27). فبضبط الرزق، من قبض، وبسط، ساق الله اليه عباده في مراقي القرب، يدفع بعضهم ببعض: «الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده، ويقدر له. إن الله بكل شيء عليم» (م85\29: 62).

هذا الصراع من أجل الرزق، هو قانون الحياة الأساسي. والخوف من ألم الجوع، ومن الموت جوعاً، هو الخوف العنصري الأول الذي عرفه الأحياء، حيثما وجدوا. وكل الحيل التي يحتالونها من بداية الحياة، وإلى يوم الناس هذا إنما هي محاولة للفرار من ألم الجوع، بالاستيثاق من وفرة الرزق. وفي الحياة البدائية كحياة الحيتان، فإن «الكبير يأكل الصغير». فإنه هو قوته. وفي حياة الغابة «القوي يأكل الضعيف» فإنه هو قوته. وعندما بزغت حياة الإنسان فإن القوي من الناس يسترق الضعيف، ويستغله ويستخدمه. فإنه هو وسيلة قوته. ومن هاهنا نشأ الرق، ونشأ استغلال الأقوياء للضعاف. ودخلت الحيل - قوة الذكاء- جنباً إلى جنب مع قوة العضل، لتنظم هذا الاستغلال وأصبح المجتمع البشري يعيش في غابة تختلف عن غابة الحيوان اختلاف مقدار. فالصراع في هذا المستوى، بين الأقوياء والضعاف إنما هو صراع بين المستغلين «بكسر الغين» والمستغلين «بفتح الغين». وهذه الصورة البشعة من صور المجتمع، التي ما عرف المجتمع البشري إلى يومنا هذا، على نطاق واسع، غيرها هي التي طوعت لكارل ماركس أن يقرر مبادئه الأربعة:

1) مجرى التاريخ تتحكم فيه القوى الاقتصادية.

2) التاريخ ما هو إلا سجل لحرب الطبقات.

3) الحكومة ما هي إلا أداة تستخدمها طبقة في اضطهاد طبقة أخرى.

4) العنف والقوة هما الوسيلتان الوحيدتان لإحداث أي تغيير أساسي في المجتمع.

إن هذه الصورة التي رسمها كارل ماركس، على بشاعتها، فيها كثير من الحق. ولكنها، لحسن العناية الإلهية، والتوفيق الإلهي إنما هي مرحلية تتأدى البشرية بها إلى الخير المطلق، وإلى المحبة الشاملة، والسلام التام. وهي ليست، كما ظنها كارل ماركس، صورة ملازمة للإنسان وللمجتمع الإنساني، لا تتطور إلا في داخلها، وبوسائلها المتكررة، وباختلاف يسير لا يخرجها من القيد إلى الإطلاق.

قانون الإنسان

ومع أن سبب الصراع في مجتمع الغابة، في الغالب الأعم، قد كان الرزق، فإن صور الصراعات التي كانت دوافعها نصرة المظلومين، والمستضعفين، والدفاع عن الحقوق الضائعة، بدوافع إنسانية خيرة، لم تكن غائبة تماما عن المسرح. وببروز الدين الإسلامي الخاص، من الدين الإسلامي العام، في الصور المتقدمة، أخذت الاعتبارات الإنسانية تزداد كل حين. ولكأنه، من يومئذ، أخذت في الظهور القيم التي تحض عليها هذه الآية: «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين من الرجال، والنساء، والولدان، الذين يقولون: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، واجعل لنا من لدنك ولياً، واجعل لنا من لدنك نصيراً» (هـ92\4: 75).

وبظهور الدين الإسلامي الخاص، في مستوى التوحيد، دخلت اعتبارات جديدة في أسباب الصراعات التي تزخر بها البيئة البدائية - اعتبارات غير اعتبارات الرزق - أصبح، بهذه الاعتبارات الجديدة، قتال الناس من أجل الرزق، أمراً معيبا، ومرذولا. قال تعالى في ذلك: «الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله، والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت. فقاتلوا أولياء الشيطان، إن كيد الشيطان كان ضعيفا» (هـ92\4: 76). سمى القتال من أجل الكسب المادي، قتالا في سبيل الطاغوت. وسمى الذين يقاتلون هذا الضرب من القتال «أولياء الشيطان». وحرض «أولياء الرحمن» على قتالهم، وهون أمرهم في صدورهم. وأولياء الرحمن هم الذين يقاتلون في سبيل الله. والقتال في سبيل الله، إنما هو نصرة للمستضعفين من الرجال، والنساء، والصبيان. وبهذا الاعتبار أخذت شريعة الإنسان، التي يكون للضعيف فيها مكان، يدال لها من شريعة الحيوان، التي لا حق فيها إلا للقوي.

وركزت الأديان على هذا النحو من الخلق الرفيع. قال تعالى: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب، والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب. إن الله قوي عزيز» (هـ94\57: 25). قوله: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات». يعني رسل البشر، الذين اتصل بهم ملك الوحي، فبين لهم الحقائق الواضحات، وأمروا أن يبينوا للناس، وأيدوا في سبيل ذلك بالمعجزات، وبقوة البيان. قوله: «وأنزلنا معهم الكتاب» يعني الكلمة الجامعة وهي: «لا إله إلا الله». قوله «والميزان» يعني الشريعة الموزونة بالصدق، والحق، والناهضة على التوحيد، يعني على «لا إله إلا الله». قوله: «ليقوم الناس بالقسط» يعني لينصفوا بعضهم من بعض، يعني ليقيموا العدل بينهم، فلا يظلم ضعيف لضعفه، ولا يستطيل قوي لقوته. قوله: «وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد» أشار «بالحديد» هنا إلى السيف، ومن ثم إلى الجهاد في سبيل إقامة العدل، والقسط، ليدفع الناس بعضهم بعضا، فلا ينحرف أحد عن الجادة، ومن ينحرف يرد ببأس الحديد إلى الاستقامة عليها. قوله: «ومنافع للناس» يشير إلى سائر المنافع التي تكون في الارتفاق بمعدن الحديد في معترك الحياة. ثم قال: «وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب». ها هنا إشارة إلى الجهاد في سبيل نصرة الحق. ثم قال: «إن الله قوي عزيز» ها هنا إشارة إلى أن نصرة الحق إنما هي من الله. فالذين يقاتلون في سبيل نصرة الحق عليهم أن يكونوا شاكرين حين استعملهم ربهم استعمالا حسنا، فنصر بهم الحق. والله غني عن الناصرين، فهو «قوي عزيز» ومع أن معاني القتال في سبيل الله أخذت تبرز، وتستحوذ على المقاتلين، فإن دوافع الكسب المادي، في صور الغنيمة والسبايا - غنيمة الأموال، وسبي النساء، والذراري - لا تزال تكون قدراً عظيماً من حوافز هذا القتال عند المقاتلين. وقد درجهم بها الشارع الحكيم، فأحلها لهم، شريطة ألا تكون هي الدافع الأساسي للقتال. قال تعالى في تربيتهم في ذلك: «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا، ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام: لست مؤمناً، تبتغون عرض الحياة الدنيا، فعند الله مغانم كثيرة. كذلك كنتم من قبل، فمن الله عليكم، فتبينوا! إن الله كان بما تعملون خبيراً» (هـ92\4: 94). يقول: «يا أيها الذين آمنوا» يعني الأصحاب، ومن تلاهم إلي يومنا هذا: «إذا ضربتم في سبيل الله»، يعني إذا سافرتم من أجل القتال في سبيل الله، «فتبينوا!» يعني تثبتوا، واستوثقوا ممن تقاتلون، أهو مسلم، أم هو كافر؟ وإذا لقيكم أحد فحياكم بتحية الإسلام فاقبلوها منه، ولا تقولوا له: إنما قلتها لتتقي بها القتل. ولا تقتلوه ابتغاء الغنيمة التي تأخذونها منه. هذا هو معنى قوله: «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام: لست مؤمنا، تبتغون عرض الحياة الدنيا». ثم قال «فعند الله مغانم كثيرة» إشارة إلى أن الله يغني، عن الغنيمة غير المشروعة، بما عنده من مغانم لا تحصى. ثم ذكرهم بنوع من هذه المغانم، وهو نوع أغلى من كل مغانم الدنيا، فقال: «كذلك كنتم من قبل، فمن الله عليكم»، إشارة إلى نعمة الإسلام بعد الكفر، وهي نعمة لا تعدلها نعمة. فمن كان كافراً، فمن الله عليه، فأخرجه من الكفر إلى الإيمان فلا يستطل، وليكن به عطف على من كان في زمرتهم قبل أن يمن الله عليه، فيخرجه من الظلام إلى النور، وليكن قتاله لهم، حين يقاتلهم، فيه عطف ورحمة وحكمة تستعمل السيف كمبضع الطبيب، لا كمدية الجزار. ثم قال مرة أخرى «فتبينوا!» لتوكيد التثبت، ووزن الأمور، حتى لا يقع التورط في الهلكة بقتل الأبرياء، ابتغاء الغنيمة. ثم جاء بالفاصلة: «إن الله كان بما تعملون خبيرا» ليشير إلى اطلاعه على خفايا النوايا، ذلك بأن إخلاص الجهاد في سبيل الله، باطراح الأغراض الدنيا، من دقائق الأمور. فرب مقاتل يظن أنه يقاتل في سبيل الله، ولا يدري أنه إنما يقاتل في سبيل الدنيا بما يرجوه من الغنائم والسبايا. جاء في هذه الآية بنسق عال من التربية الرشيدة ليوجه الصراع وجهة القيم بدلا من وجهة العوامل الاقتصادية التي أشار إليها ماركس. وكما سبق أن قررنا، فإن من رشاد التوجيه إلى مستوى القيم عدم إسقاط مغريات المادة. فإن النفوس، لتتربى، لا تقفز عبر الفضاء، من مقام إلى مقام، وإنما تتوكأ على ضعفها، فتسير، من قديمها، على هينة، إلى جديدها. وإلا انقطعت، وكلّت، ولم تبلغ منزلتها. انظر كيف يدرجها! «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة، فعلم ما في قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم، وأثابهم فتحا قريبا * ومغانم كثيرة يأخذونها، وكان الله عزيزا حكيما * وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها، فعجل لكم هذه، وكف أيدي الناس عنكم، ولتكون آية للمؤمنين، ويهديكم صراطا مستقيما * وأخرى لم تقدروا عليها! قد أحاط الله بها. وكان الله على كل شيء قديراً» (هـ111\48: 18-21). قوله: «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة»، يعني يبايعون على القتال في سبيل الله. وتلك قد كانت بيعة الحديبية. قوله: «فعلم ما في قلوبهم» من خلوص النية لوجه الله. ثم جاء ليسوغهم الغنائم، ويحلها لهم حين لم تكن أكبر همهم، فأخلصوا النية، وخلصوها من سلطان الغنيمة عليها، فقال، بعد أن بشرهم بنزول السكينة على قلوبهم: «ومغانم كثيرة يأخذونها». وقد كانت لهم بفتح خيبر. ثم قال: «وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها» يعني من الفتوحات المقبلات. قوله: «فعجل لكم هذه» يشير إلى غنيمة خيبر، ويمن عليهم بها، لما علم خلوص نيتهم في الحديبية. ثم جاء للغنائم، مرة أخرى، فقال: «وأخرى لم تقدروا عليها، قد أحاط الله بها»، إشارة للغنائم من الأمم

الكبيرة التي لم يكن المسلمون ليقدروا على قتالها لولا عون الله إياهم. شاهدنا أن العهد الجديد أخذ يحول الناس من القتال في سبيل المغنم إلى القتال في سبيل القيم، فاستعمل المغانم كحوافز ثانوية حتى لا يقفز بالناس عبر الفضاء، فيقع الخلل في التطوير، وتحصل النكسة. ثم إن استعماله للمغانم، نفسه، إنما هو استعمال مرحلي. أكثر من هذا! فإن القتال في سبيل الله إنما هو نفسه مرحلي. فإن الله إنما يريد للناس أن يعيشوا في سبيله، لا أن يموتوا في سبيله. ومن هاهنا جاء قول النبي، عقب كل عودة من عوداته من الغزوات: «رجعنا من الجهاد الأصغر، إلى الجهاد الأكبر». ويعني بالجهاد الأكبر جهاد النفس، في حين أن الجهاد الأصغر هو جهاد العدو. وأصول الدين كلها تقوم على الدعوة إلى الحق عن طريق الإقناع، والإفهام، والاسماح. قال تعالى: «وقل الحق من ربكم. فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر. إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها. وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل، يشوي الوجوه، بئس الشراب، وساءت مرتفقا» (م69\18: 29). وقال، في معنى هذا الاسماح: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن. إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125). وقال، في منع الإكراه: «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي. فمن يكفر بالطاغوت، ويؤمن بالله، فقد استمسك بالعروة الوثقى، لا انفصام لها. والله سميع عليم» (هـ87\2: 256). فكأنه قال: لا تكرهوا الناس، بل بينوا الرشد من الغي بلسان حالكم، وبلسان مقالكم، فهذا يكفي كل ذي فطرة سليمة. وقال، في منع التسلط، وهو أوضح ما يقال في هذا الباب: «فذكر! إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22). فهو، تبارك، وتعالى، ينهى نبيه الكريم، على كمال خلقه، وتجافيه عن مواطن الاستعلاء، ينهاه أن يسيطر على الناس. وما ذاك إلا لقيمة كرامة الإنسان عند الله. وفي هذا المستوى من الدين، تنتقل الصورة تماما، من قانون الغابة إلى قانون الإنسان. ويظهر مدى التخلف في أفكار كارل ماركس التي سلفت الإشارة إليها. فإن حكاية كارل ماركس في نقاطه الأربع:

1) مجرى التاريخ تتحكم فيه القوى الاقتصادية.

2) التاريخ ما هو إلا سجل لحرب الطبقات.

3) الحكومة ما هي إلا أداة تستخدمها طبقة في اضطهاد طبقة أخرى.

4) العنف، والقوة، هما الوسيلتان الوحيدتان لإحداث أي تغيير أساسي في المجتمع.

إنما هي حكاية عن الماضي. وهي حكاية لا تستقيم حين يخرج الإنسان من قانون الغابة، إلى قانون الإنسان. وهي على ذلك، في أحسن حالاتها، إنما هي مرحلية. ولكن قانون الإنسان لم يجئ، لأن الإنسان نفسه لم يجئ، بعد، وإنما تبشر بهذا المجيء الآيات التي سلفت الإشارة إليها. ولم يكن لهذه الآيات حكم في الماضي، وإنما أرجئت، وأعطي الحكم لآيات تأخذ في اعتبارها مرحلة الإنسان في القرن السابع وعلى هذه الآيات الأخيرة قامت الشريعة الإسلامية الحاضرة «السلفية». وستكون لنا إلى هذا الحديث عودة، بشيء من التفصيل، في هذه التوطئة.

المجتمع العبودي

الإنسان كسلان بميله. فهو لا يرغب في العمل اليدوي، ويحاول أن يحيله إلى غيره دائما. وهو إلى ذلك، خائف. ويرجع خوفه إلى ظروف العنف التي احتوشته، في بيئته الطبيعية التي يعيش فيها، مما دفعه إلى الحرص، وإلى حب الجمع، والإدخار، والإستكثار من الطعام والحطام، وإنما من هاهنا نشأ الرق. فالرق هو امتلاك الإنسان للإنسان امتلاكا يكون له به مطلق التصرف في حياة رقيقه، لأنه من ماله. وبالرق استطاع الإنسان حوالة عمله على غيره، كما استطاع أن يكثر من إدخاره للطعام، والحطام. والرق إنما هو ثمرة لغلبة الأقوياء على الضعاف. وأكبر موارده الحروب. فإن القبيل المغلوب يكون رجاله رقيقا للقبيل الغالب، ونساؤه سبايا، يضممن إلى حريم الغالبين، أو يستخدمن في البيوت، وفي الحقول. ولا يزال الرق، بصورة من الصور، يلازم المجتمع البشري إلى يومنا هذا. فهو يتقلب في صور الحيل اللطيفة، ولكنه لا ينتهي. ومن حسن التوفيق الإلهي أن دخلت الآلة ليحال إليها العمل، بدلاً من الرقيق، وليتوفر بها الإنتاج، حتى يتم تطمين الإنسان على قوته. فإذا وجد كسل الإنسان عن القيام بعمله مندوحته في الحوالة على الآلة، ووجد خوف الإنسان على قوته طمأنينته بوفرة الإنتاج، فإن الطريق ينفتح على التحرير، وعلى استئصال صور المجتمعات العبودية مهما دقت، هذه الصور، ولطفت. وهذا لا يكون إلا في عهد قانون الإنسان، الذي تعتبر كل العراكات البشرية التي تنزت بالدم، وتنضحت بالعرق، مقدمة طبيعية له.

المرأة

تحدثنا عن الرق، وكيف أنه ثمرة الحروب، والمغارات، وكيف أن الرجال يسترقون، والنساء يسبين، فيضممن إلى الرقيق، أو يضممن إلى الحريم، فظهر، من ههنا، حظ المرأة المسبية. فما هو حظ المرأة الحرة؟ أهي رقيق أيضا؟ أم هل هي ملكة؟ إن وضع المرأة في الأسر وضع غريب حقا. إنها ليست رقيقا، بالمعنى المفهوم عن الرق، ولكنها ليست حرة. فالرقيق يكاد يعامل من وجهة نظر واحدة، هي الشعور بأنه مال مملوك، ضمن المال. ولكن المرأة تعامل من وجهة نظر تنبعث من خليط من المشاعر. فهي مملوكة، وإن اختلف نوع ملكيتها عن ملكية الرقيق. وهي محبوبة، وحبها يبعث على استحواذ الرجل عليها. وهي ماعون الولد، والحرص على انقاء النسب يسوق إلى تشديد الرقابة عليها. وهي ضعيفة، في مجتمع الفضيلة فيه للقوة. وهي متهمة، ومظنة خطيئة، فلا ترى لها عفة مرعية إلا عفة يسهر عليها الرجل. يقول شاعرهم في ذلك:

أسكين، ما ماء الفرات وطيبه مني على ظمأ وبعد شراب

بألذ منك، وان نأيت، وقلما ترعى النساء أمانة الغياب

من هذه المواقف المختلطة، ومن مشاعر غيرها، تدخل في بابها، جاءت معاملة المرأة، وضرب عليها الحجاب، وعوملت معاملة القاصر، المتهم. ونزع أمرها من يدها، وجعل إلى أبيها، أو أخيها، أو وليها من أقاربها الأدنين، أو قد يجعل لمطلق رجل من العشيرة، أو للحاكم، أو لزوجها. ولا يكاد يختلف حظ المرأة في بلد، دون بلد، إلا اختلافا طفيفا. وعندنا في الجزيرة العربية، عندما أشرقت عليها شمس الإسلام، كانت الأنثى تعامل شر معاملة. وكان التخلص منها يعتبر مكرمة من المكارم، وكانت، من أجل ذلك، تدفن حية. ولقد جاء الإسلام بتقريعهم على هذا الصنيع الشنيع. قال تعالى: «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به. أيمسكه على هون؟ أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون!» (م70\16: 58-59). وقال تعالى، في موضع آخر: «وإذا الموؤودة سئلت * بأي ذنب قتلت؟» (م7\81: 8-9). وهي إنما كانت توأد حية لأمر من أمرين، أو لكليهما معا: إما خوف المضايقة في الرزق الضيق، أو خوف العار. فقد كان المجتمع الجاهلي، في الجزيرة العربية، يعيش في ضنك شديد، وفي جوع عضوض. وكان مجتمعا لا يرعى تنظيمه قانون، فهو يمثل قانون الغابة، في أبشع صوره، حتى أنهم قالوا: «من غلب سلب». وكانت الأنثى، في مجتمعهم هذا، تكلفهم المشقة، والجهد الجهيد، في إعالتها، وفي حمايتها من غارات المغيرين، من أشقياء القبائل الأخرى. ومع كل أولئك فقد كانت معاملتها كرقيق مملوك أظهر صيغ معاملاتها. فكان الجاهليون يتزوجون العشر، والعشرين زوجة. يستغلون النساء، يستولدونهن، ويستخدمونهن في بعض أعمالهم. وهم عن طريق الزواج، يمارسون الرق. ولا تزال صور بشعة، من هذا الإسترقاق عن طريق الزواج، تمارس في المجتمعات المتخلفة المعاصرة. ونحن، في بعض أجزاء بلادنا، نعرفها. وعندي أن التسلط على المرأة، حين يكون معتدلا، ومستهدفا حماية عرضها، وصون عفتها بضرب الحجاب المعتدل عليها، يكون أمره مقبولا بمقتضى حكم الوقت. ولكن هناك كثيرا من التسلط عليها، ممن لا يهتمون بصونها، ولا بعفتها. فيرجع الأمر إلى الملكية، والإسترقاق. ومهما يكن من الأمر، فإن الإعتدال في معاملة النساء أمر نادر. فالحجاب الذي يضربه المسلمون اليوم على نسائهم، في بعض البلاد الإسلامية، فيه شطط يمليه سوء الظن، والغيرة المتهمة، وحب تسلط القوي على الضعيف. فقد جاءت الشريعة الإسلامية السلفية بضرب من الحجاب، فيه الإعتدال المطلوب، والقصد الحميد، ولكن الناس يتجاوزونه، بدوافع مما أسلفنا ذكره.

ثم ان الإسلام ورث هذه الأوضاع البشعة التي كانت تجري في مجتمع الجاهلية. فحسم المشتط منها حسما. ولكنه لم يكن ليتخلص من سائرها، فينهض بالمرأة إلى المستوى الذي يريده لها في أصوله، وما ينبغي له أن يتخلص، وما يستطيع. ذلك بأن حكمة التشريع تقتضي التدريج. فإن الناس لا يعيشون في الفراغ. والمجتمعات لا تقفز عبر الفضاء، وإنما هي تتطور تطورا وئيدا، وعلى مكث. فوجب على التشريع إذن أن يأخذ في اعتباره طاقة المجتمع على التطور، وحاجته الراهنة فيجدد قديمه، ويرسم خط تطوره، ويحفزه على السير في المراقي. وهذا ما فعله التشريع الإسلامي. فإنه قد احتفظ بتعدد الزوجات، ولكنه حصره في أربع، مراعيا، في ذلك، أمرين حكيمين. هما إعزاز المرأة، وحكم الوقت. فأما حكم الوقت فإنه قد كانت المرأة تعيش في المستوى الذي أسلفنا ذكره، وما كانت إذن لتستطيع أن تمارس حقها في المساواة، بين عشية وضحاها. وإنما كانت لا بد لها من فترة انتقال، تتهيأ خلالها لتتنزل منزلة عزتها، وكرامتها، كاملة، غير منقوصة. ومن حكم الوقت أيضا أن كان عدد النساء أكبر من عدد الرجال، وذلك لما تأكل الحروب منهم، فرأى الشارع الحكيم: أنه أن يكن للمرأة ربع رجل، يعفها، ويصونها، ويغذوها، خير من أن تكون متعنسة، بغير رجل. وكذلك سمح بالتعدد إلى أربع. فقال: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع. فإن خفتم ألا تعدلوا، فواحدة» (هـ92\4: 3). وقال، في موضع آخر: «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا، أو إعراضا، فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا. والصلح خير.

وأحضرت الأنفس الشح. وإن تحسنوا، وتتقوا، فإن الله كان بما تعملون خبيرا * ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء، ولو حرصتم. فلا تميلوا، كل الميل، فتذروها كالمعلقة. وإن تصلحوا، وتتقوا، فإن الله كان غفورا رحيما» (هـ92\4: 128-129). فهو ليصل إلى شريعته هذه المتمشية مع حكم الوقت، تنزل عن أصله، وتجاوز عن العدل التام، وسمح ببعض الميل، فقال: «فلا تميلوا، كل الميل». مع أنه، لولا حكم الوقت، لم يكن ليسمح إلا بالعدل التام. وهو، في أصول الدين، لا يتجاوز عن بعض الميل. وفي أمر المال فإنه أشرك الأنثى في الميراث، ولكنه جعلها على النصف من الرجل، فقال: «للذكر مثل حظ الأنثيين» (هـ92\4: 11). وأدخلها في عدالة الشهادة، ولكنه جعلها على النصف من الرجل أيضا، فقال: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم. فإن لم يكونا رجلين، فرجل، وامرأتان ممن ترضون من الشهداء، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى». إن هذه الشريعة السلفية عادلة، وحكيمة، إذا اعتبر حكم الوقت. ولكن، يجب أن يكون واضحا، فإنها ليست الكلمة الأخيرة للدين. وإنما هي تنظيم للمرحلة، يتهيأ بها، وخلال وقتها، المجتمع، برجاله ونسائه، لدخول عهد شريعة الإنسان، ويتخلص من عقابيل شريعة الغابة، خلاصا يكاد يكون تاماً. ويومئذ تعامل المرأة، في المجتمع، كإنسان. لا كأنثى. ذلك هو يوم عزها المدخر لها في أصول الدين.

عودة إلى قانون الإنسان

قلنا: إن الإنسان لم يجيء بعد، وإنما جاء طلائعه في صور أنبياء الحقيقة. فالإنسان تطور على ابن آدم، «البشر». وقلنا: إن صور المملكة تتفاوت في شكل هرمي، قمته الإنسان، يليه، من أسفله البشر «بنو آدم»، يليهم، من أسفلهم، الحيوان. وهكذا إلى أن نصل إلى القاعدة. وقد أسلفنا تفصيل هذه الصورة، في جملتها. والإسلام، في أصوله، يحوي شريعة الإنسان. ولكنه، في فروعه، أعني في شريعته السلفية، لا يزال يحوي بعض السمات الملطفة من قانون الغابة. وإنما جاءه هذا التخلف «إذا ما قورن بالأصول» من حكم الوقت، حين التشريع. وقد بينا الحكمة في ذلك.

كان محمد هو وحده الإنسان، في سائر أمته. وكانت له شريعة خاصة، قامت على أصول الإسلام. وكانت شريعة أمته تقوم على الفروع. ولقد نزلت الأصول في مكة، فيما هو معروف عندنا بالآيات، والسور، المكية. وقد استمر نزولها خلال ثلاث عشرة سنة. فلم يستجب لها الجاهليون. فظهر، ظهوراً عمليا، أنها فوق طاقتهم. فسحبت من التداول، في مستوى التشريع. ونزل التنزيل على حكم الوقت. وجاءت آيات الفروع. وهي ما تعرف عندنا بالآيات المدنية، وبالسور المدنية. وفي قمة الأصول آيات التكليف الفردي. والتكليف الفردي يعني العبودية. فالعبودية، في مستواها الرفيع، لا تكون إلا فردية، ذلك بأنها هي مواجهة العبد للرب، وتأدب العبد مع الرب، بالأدب اللائق بالعبودية نحو الربوبية. وأمثلة ذلك في القرآن كثيرة. منها قوله تعالى: «إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً * لقد أحصاهم، وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً» (م44\19: 93-95). ومنها قوله تعالى: «ولقد جئتمونا فرادى، كما خلقناكم أول مرة» (م55\6: 94). ومنها قوله تعالى: «ونرثه ما يقول، ويأتينا فردا» (م44\19: 80). وتأدب العبودية مع الربوبية إنما يقوم على العلم بالحقيقة. والحقيقة، في هذا المستوى، هي معرفة أسرار الألوهية. وتلك معرفة ذوقية. وهي، من ثم، دائما فردية. ولما كان النبي صاحب شريعة فردية، من حيث أنه نبي، فقد جاء تكليفه في القمة. فهو، وإن كانت الصلاة المكتوبة مفروضة عليه، وعلى أمته، فهو يؤديها كما يؤدونها، من حيث الهيئة، إلا أنه قد كان مخصوصا بصلاة الليل. فهي فرض عليه، حين لم تجيء في حق أمته إلا عن طريق الندب إلى التأسي به. قال تعالى: «يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا * نصفه، أو انقص منه قليلا * أو زد عليه. ورتل القرآن ترتيلا * إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا * إن ناشئة الليل هي أشد وطأ، وأقوم قيلا» (م3\73: 1-6). وهو قد كان يؤدي الصيام المكتوب، من حيث الهيئة، كما تؤديه أمته. وكان، في صيام التطوع، يواصل الصيام، بمعنى أنه قد يصوم، صوما متصلا ثلاثة أيام، وليلتين، من غير أن يفطر أثناءها. فلما أراد أصحابه أن يقلدوه في ذلك نهاهم، وأمرهم بالصيام الشرعي المكتوب عليهم. فلما قالوا: «فإنا نراك تواصل يا رسول الله»، قال: «إني لست كأحدكم. فإني أبيت عند ربي، يطعمني، ويسقيني». وهو لم يكن، بالطبع، ليسقى، ويطعم، الشراب، والطعام، الماديين، وإنما هو اليقين بالله. فهو لم يكن، من حيث اليقين، كأحدهم. وكذلك اختلف عنهم. فأركان الإسلام الخمسة، عنده، تختلف عنها، عندهم، وإن اتفقت في ظاهر الصورة. وما ذاك إلا لمكان معرفته بالله. وفي المال - الزكاة - والمال هو المحك دائما، الذي في التكليف بإخراجه تظهر خبايا النفوس، فقد كان يختلف عنهم إختلافاً أساسيا. فهو قد كان ركنه التعبدي، من حيث المال، في مستوى آية: «ويسألونك ماذا ينفقون! قل: العفو!» (هـ87\2: 219). وهو قد فسر «العفو» بكل ما زاد عن حاجته الحاضرة. فهو، من ثم، لم يكن ليدخر رزق اليوم لغد.

ثم إن تكليف الأمة قد تنزل من هذا المستوى إلى مستوى يطيقونه. ولقد جاء تكليفهم في الزكاة في مستوى آية: «خذ من أموالهم صدقة، تطهرهم، وتزكيهم بها. وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» (هـ113\9: 103). واعتبرت هذه الآية، في حق شريعة الأمة، ناسخة لتلك. قامت على هذه الشريعة الجماعية. وظلت تلك سنداً، وعمدة، لشريعة النبي الفردية، ولا حظ للأمة فيها، إلا حظاً يجيء عن طريق الندب، والتأسي، ومحاولة إتقان اتباع النبي، لمن استطاع منهم.

آيات الأصول، وآيات الفروع

قلنا: أن الآيات المكية هي آيات الأصول، وأن الآيات المدنية هي آيات الفروع. وقلنا، أن نزول آيات الأصول قد تواتر خلال ثلاث عشرة سنة، أثناء العهد المكي. فلم يستجب لها الجاهليون. فظهر ظهوراً عمليا، أنها أكبر من مستواهم. فنزل إلى مستواهم، بعد الهجرة إلى المدينة، وبعد إفتتاح العهد المدني. فنزلت آيات الفروع. واعتبرت صاحبة الوقت، لمناسبتها لمستوى الناس. ونسخت آيات الفروع، آيات الأصول.

فآيات الأصول هي قمة الدين. وكانت تقوم على تقرير كرامة الإنسان ـ على الحرية ـ ومن هاهنا كانت آيات اسماح. ومنعت الإكراه منعا تاماً. وهي كثيرة جداً. ومن أمثالها قوله تعالى: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن. إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين» (م70\16: 125). ومنها: «وقل الحق من ربكم! فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» (م69\18: 29). ومنها قوله: «فذكر! إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر!» (م68\88: 21-22).

وعند نهاية الفترة المكية التي بها ظهر القصور العملي عن شأو آيات الأصول، بدأ عهد التحول، ليجيء التنزيل في مستوى الأمة يومئذ. وأول ما بدئ به التحول قوله تعالى: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا. وإن الله على نصرهم لقدير» (هـ103\22: 39). هذا إذن، بعد أن لم يكن إذن بالقتال. بل بعد أن قد كان نهي عنه. ثم جاء في طريق التحول بنقلة أخرى، فقال: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا. إن الله لا يحب المعتدين» (هـ87\2: 190). ثم جاء بخاتمة العهد القديم، فنسخ آيات الاسماح جميعها، وذلك حيث قال: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله. فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين» (هـ87\2: 193). فهو ها هنا قد جاء بالحكمة وراء القتال، وهي إنهاء الشرك، وتوطيد عبادة الله وحده، لا شريك له. «حتى لا تكون فتنة».، أي شرك. «ويكون الدين لله»، خالصاً، من غير شريك. قوله: «فإن انتهوا» يعني عن الشرك. «فلا عدوان إلا على الظالمين». يعني لا يكون قتال بالسيف، وإنما تكون إقامة الشريعة على الخارجين عليها من المؤمنين بالمعصية. وفي هذا المستوى جاءت آية «التوبة» التي سميت: «آية السيف» واعتبرت ناسخة لجميع آيات الاسماح. قال تعالى فيها: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم، واحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد. فإن تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فخلوا سبيلهم. إن الله غفور رحيم» (هـ113\9: 5). هذه الآية توجت الصورة التي بدأت منذ حين. وقال المعصوم، في بدايتها: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن «لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا، عصموا مني أموالهم، ودماءهم، إلا بحقها. وأمرهم إلى الله». فلكأن العهد الذي بدأ بعرض الحرية، وحمايتها، والحرص على توفيرها، إلى الحد الذي ينهى فيه النبي، على كمال خلقه، عن السيطرة على الأفراد: «فذكر! إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22)، قد انتهى. وقد بدأت مصادرة حرية من يسئ التصرف في الحرية. وهذا حق، وعدل، لا يأتيه الباطل، ولا الظلم، لا من بين يديه، ولا من خلفه. فإنه، في أصل الإسلام، أن الناس أحرار، على شرط أن يحسنوا التصرف في الحرية. وحسن التصرف في الحرية معناه: إفراد الله بالعبادة، لأن الله، تبارك، وتعالى، يقول: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون» (م67\51: 56). فهو تعالى قد خلق الناس ليعبدوه، وحده، لا شريك له. ووفر لهم من نعمة العقل، ونعمة البدن، ونعمة الرزق، ما يعينهم على حسن عبادته. ثم إنهم انصرفوا عنها، وعكفوا على عبادة أصنام ينحتونها بأيديهم فأرسل لهم رسوله، وهيأه بكمال الصفات، وحلاوة الشمائل، وأنزل معه قرآنا معجزاً، يتلى، وأيده بكل البينات، ليذكرهم، بأيام الله ويدعوهم إلى عبادته. ثم إن الرسول اجتهد في ذلك، لا يألو. ومكث بين ظهرانيهم ثلاث عشرة سنة يبغيهم الخير. يحتمل أذاهم، ويكف عنهم كل الأذى. فلم يستجيبوا. بل بلغ طغيانهم أن تآمروا على حياته، فظهر، من كل أولئك، أنهم قصر، وأنهم دون مستوى مسئولية الحرية، فسحبت منهم الحرية. وجعل أمرهم إلى النبي، وصياً عليهم، «شأن القصر دائما»، وأمر أن يرشدهم، وأن يحملهم على مصلحتهم، بالإكراه، إن اقتضى الأمر. وكذلك جاء الأمر بالجهاد. وجاء حديثه الآنف الذكر. وكانت مصادرة الحرية، للمشركين عن طريق السيف، وللمؤمنين عن طريق الشريعة. والتشريع عادة لا يصادر الحرية، وإنما ينظمها. ولكن التشريع في مرحلة الوصاية يشكل قدراً من المصادرة، فهو يصادر الحرية التي لا يطيق تحمل مسئولية حسن التصرف فيها القاصر. ومن هذا الباب آية

الشورى التي يعتبرها علماء المسلمين آية ديمقراطية، وما هي بذاك، وإنما هي آية حكم الفرد الرشيد الذي جعل وصياً على القصر، وأمر بترشيدهم حتى يكونوا أهلا للديمقراطية، بنهوضهم إلى مستوى حسن التصرف في الحرية الفردية. وآية الشورى تقول: «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا، غليظ القلب، لانفضوا من حولك. فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر. فإذا عزمت فتوكل على الله. إن الله يحب المتوكلين» (هـ89\3: 159). هذه آية الشورى. وهي، كما قررنا، ليست بآية ديمقراطية. أكثر من هذا! أنها ناسخة لآية الديمقراطية. ناسخة لقوله تعالى: «فذكر! إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22). هاتان الآيتان هما آيتا الديمقراطية. وهما منسوختان على مستويين. فأما في مستوى المشركين، فمنسوختان بآية السيف. وأما في مستوى المؤمنين، فمنسوختان بهذه الآية ـ آية الشورى- وما دمنا في ذكر الديمقراطية فمن الخير أن نستطرد يسيراً إلى ذكر توأمتها ـ الاشتراكية. فإن الاشتراكية في أصول الإسلام، وليست، في فروعه ـ أعني أنها ليست في شريعته. فآية الاشتراكية «ويسألونك ماذا ينفقون! قل العفو!» (هـ87\2: 219). وهذه هي آية الزكاة الكبرى، آية زكاة النبي. وهي، في حق الشريعة، للأمة، غير ملزمة، وإنما هي منسوخة بالآية الفرعية، آية الزكاة الصغرى: «خذ من أموالهم صدقة، تطهرهم، وتزكيهم بها. وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم. والله سميع عليم» (هـ113\9: 103). ونختم هذا الاستطراد القصير بكلمة أخيرة يجب أن تكون مفهومة، فإن من يتحدث عن الديمقراطية، والاشتراكية، في الإسلام، من غير أن يتحدث عن تطوير الشريعة السلفية من مستوى آيات الفروع، إلى مستوى آيات الأصول إنما يدلي بباطل، ويتحدث فيما لا يعلم.

الوصاية

بينا أن الشريعة الإسلامية، حيث قامت على آيات الفروع، فقد قامت على عهد الوصاية. وهو عهد لا بد أن يكون مرحلياً فإنه، إلا يكن كذلك، تكن آيات الأصول، وهي قمة ديننا منسوخة، وإلى الأبد بآيات الفروع، وهي دونها بما لا يقاس. ومعنى هذا أن يقدم المفضول على الفاضل، وهذا ما لا يكون لأنه يتنافى مع الحكمة. فلم يبق إلا أن نسخ الفاضل بالمفضول هو نسخ مؤقت. والحكمة وراءه إنما هي نقل المجتمع المتخلف، في المراقي، ليستعد ليستأهل آيات الأصول. وحيث كانت الأمة قاصرة، وكان النبي وصياً حتى على الرجال، فإن الرجال، بدورهم، وعلى قصورهم قد جعلوا أوصياء على النساء. وذلك لمكان قصورهن الكبير، الذي ورثنه من العهد الجاهلي. والآية التي تقوم عليها وصاية النبي على الرجال، هي آية الشورى وقد أوردناها من قبل ونصها: «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا، غليظ القلب، لانفضوا من حولك. فاعف عنهم، واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر. فإذا عزمت فتوكل على الله. إن الله يحب المتوكلين» (هـ89\3: 159). قوله: «فإذا عزمت فتوكل على الله» هو الذي يحمل سر الوصاية. فكأن الشورى مأمور بها، ولكن رأي المستشارين غير ملزم. فلكأنه قال: شاورهم في الأمر، لتطيب خواطرهم، ولتصحح، عندهم، احترام بشريتهم، ولتجعل لهم مشاركة في أمورهم، ولتعدهم ليخرجوا من دور القصر إلى دور الراشدين. فإذا كان رأيهم موافقاً لرأيك، أو لم يكن لك رأي عتيد فيما شاورتهم فيه، وعزمت على تنفيذ ما أشاروا به. فتوكل على الله، ونفذ. أما إذا كان ما أشاروا به لا يتفق مع ما ترى، وعزمت على تنفيذ ما تراه صواباً، فاطرح رأيهم. فإنه غير ملزم لك، وتوكل على الله في تنفيذ ما ترى. هذا شأن الأوصياء الراشدين، مع القصر الذين جعلوا تحت وصايتهم. هذا الفهم لطبيعة الشورى لا يحتاج منا إلى طويل تفصيل، فإنه، في التجارب المعاشة عندنا الآن، صاحب الأمر غير ملزم باستشارة المستشار، هذا في المكان الأول، ثم هو، إن استشاره، فإنه، على التحقيق، غير ملزم بالأخذ بمشورته، وإنما هو يستشير ليستأنس برأي المستشار. هذا إذا كان المستشار صاحب اختصاص، فما ظنك به إذا كان قاصرا؟ أليس من الغريب أن توهم هذه الآية أحدا بأنها آية ديمقراطية؟ والآية التي تقوم عليها وصاية الرجال على النساء، هي آية: «الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم، فالصالحات قانتات، حافظات للغيب، بما حفظ الله، واللاتي تخافون نشوزهن، فعظوهن، واهجروهن في المضاجع، واضربوهن. فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. إن الله كان عليا كبيرا» (هـ92\4: 34). قوله: «الرجال قوامون على النساء». يعني أوصياء عليهن، لهم عليهن حق الطاعة. السبب؟ «بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم». والفضيلة، ههنا، هي، في المكان الأول، فضيلة جسدية. هي قوة الساعد، وقوة الاحتمال، والمقدرة على الانتصار في مآزق الحروب، أو مضانك كسب العيش. فإن الفضائل تختلف اختلافا كبيرا من مجتمع لآخر، فما هو فضيلة في مجتمع بعينه، قد لا يكون فضيلة في مجتمع آخر. فإنك أنت اليوم في مدينة أم درمان، حيث حكومة القانون قائمة، وحيث رجال الأمن ساهرون، فليس من الفضيلة أن تسير في الشوارع وأنت تحمل سلاحا، سيفا كان، أو حربة، أو بندقية، ابتغاء أن تعتدي على من قد يعتدي عليك. ولكن الفضيلة في أن تطمئن إلى القانون وأن تحترم القانون فلا تأخذه في يدك، وإنما تحرك دولابه ليقتص هو لك

ممن اعتدى عليك. ثم أن صنيعك هذا الذي اعتبر فضيلة في مدينة أم درمان لا يعتبر فضيلة في بادية الكبابيش، أو في جبال البحر الأحمر، أو في أحراش الجنوب، وإنما تكون الفضيلة في هذه المواطن أن تسير وأنت تحمل من السلاح ما تردع به من عسى تحدثه نفسه بالتعرض لك بالمكروه، أو، على أيسر تقدير، ما ترهبه به. هذا هو اختلاف الفضيلة بين مجتمع المدينة مثلا ومجتمع الغابة. وعلى نحو من هذا الأساس تقاس الفضيلة في قوله: «بما فضل الله بعضهم على بعض». وبسبيل من هذا تجيء المقدرة على كسب الأرزاق، وإحراز الأموال. ومن ثم: «وبما أنفقوا من أموالهم». فكأن المرأة، لمكان ضعفها الجسدي، وضعفها الوظيفي، في معترك الفضيلة فيه، في أغلب الأحيان، لقوة الساعد، ولفرصة الخلو من الموانع التي تعوق الكدح، والسعي، قد أصبحت محتاجة إلى من يغذوها، ومن يحميها. ومن ثم، فقد اضطرت، فدفعت قسطا كبيرا من حريتها ثمناً تحرز به حمايتها، وغذاءها. لعمري! ليس الأمر بهذه الغلظة، ولا هو بهذا الجفاف! ولكن، لا ضير! فإن ما ذكر يعطي صورة، عن قاعدة التعامل، في بداياتها، على وجه العموم.

يتضح من هذا الاستقراء اليسير، أن قانون الإنسان كلما أديل من قانون الغابة، تصبح المرأة مستغنية عن حماية الرجل. فلا تكون مضطرة، من أجل الحماية، أن تنزل عن قسط كبير جدا من حريتها كثمن لها. ذلك بأن الحماية - حماية الرجل، وحماية المرأة - ستحال على القانون، كما رأينا في المثل الذي ضربناه. ويومئذ تنتقل الفضيلة، من قوة العضل، إلى قوة العقل، وقوة الخلق، ولن يكون حظ المرأة، في هذا الميدان، حظا منقوصا، وإنما هي فيه مؤهلة لتبز كثيراً من الرجال. وما يقال عن الحماية يقال عن النفقة التي هي سبب القوامة الثاني: «وبما أنفقوا من أموالهم». فإنه، في المجتمع الذي تكون فيه الفضيلة لقوة العقل، وقوة الخلق، تتيسر المكاسب للضعاف، كما تتيسر للأقوياء، أو تكاد. وفي القرآن آية عتيدة، هي أس الرجاء لمستقبل المرأة. «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة. والله عزيز حكيم» (هـ87\2: 228).

ولقد أسلفنا القول بأن المعروف هو ما تواضع عليه الناس، نتيجة لتمرسهم بمشاكل الحياة، ونتيجة، تبعا لذلك، لتطورهم في مراقيها، بشرط واحد، هو ألا يكون هذا المعروف الذي تواضعوا عليه معوقا لغرض من أغراض الدين. وجماع أغراض الدين كرامة الإنسان. فنحن المسلمين، اليوم، بعد أن أنفقنا أربعة عشر قرنا من ممارسة الحياة، ومن التطور معها، أصبح عندنا من «المعروف» أن نعلم الفتاة في أساليب العلوم الغربية، وإلى أعلى المراحل، حتى لقد أصبح عندنا الطبيبة، والقاضية، والمحامية، والمعلمة في أعلى المستويات، والمهندسة، والزراعية، والبيطرية، والإدارية. ولقد أنجزت فتياتنا، في كل أولئك، إنجازات تشرح الصدر، وتقر العين. ولا يمكن لعاقل، أو لغير عاقل، أن يزعم أن صنيعنا هذا بالفتاة من المنكر، وليس من المعروف، وبالطبع فإن نهوض الفتاة بهذا المستوى من الواجب يعطيها الفرصة في التمتع بحق مساو له. هذا هو معنى قوله تعالى: «لهن مثل الذي عليهن بالمعروف» (هـ87\2: 228). حقوقهن لقاء واجباتهن، «حذوك النعل بالنعل». هذا هو الحق والعدل وأما قوله: «وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). فهو لا يعني في هذا المستوى، درجة التفضيل في المساواة أمام القانون، وإن وقع التفضيل بالدرجة في منطقة الأخلاق. ومهما يكن من الأمر، فليس مطلق رجل أفضل من مطلق امرأة. هذا ما لا ينبغي، ولا يكون، والواقع المعاش يرفضه.

والآن فإنا، بفضل الله، ثم بفضل هذا «المعروف» الذي تواضعنا عليه، والذي أملته علينا طبيعة الحياة المعاصرة، حيث أخذنا بتعليم الفتاة في أعلى المراحل، قد أصبحنا نعيش تناقضا واضحا مع شريعتنا السلفية. لدينا اليوم، في الخرطوم، قاضية شرعية، تخرجت من كلية الحقوق، بجامعة الخرطوم. وهذا يعني أنها تمارس، أو من حقها أن تمارس حقها في تطبيق الشريعة الإسلامية على المتحاكمين إليها، على قدم المساواة مع زميلها الذي تخرج معها. ولكن هذه الشريعة تقول أن شهادة هذه القاضية إنما هي على النصف من شهادة زميلها هذا. أكثر من هذا! فإن شهادتها إنما هي على النصف من شهادة رجل الشارع! فهل هذا قول سليم؟ لعمري! إن الخلل ليس في الدين، ولكنه إنما هو في العقول التي لا يحركها مثل هذا التناقض لتدرك أن في الأمر سرا. هذا السر هو ببساطة شديدة، أن شريعتنا السلفية مرحلية. وأنها لا تستقيم مع قامة الحياة المعاصرة. وأنها، لتستطيع استيعاب هذه الحياة، وتوجيه طاقتها الكبيرة، لا بد لها من أن تتفتق، وتتطور، وترتفع من فروع القرآن إلى أصوله. هذا ما تعطيه بدائه العقول، بله حكمة الدين. فإنه، إلا يكن هذا الأمر الذي نزعمه صحيحا، يكن الدين قد استنفد أغراضه، وأصبح عاجزا عن التصدي لتحديات الحياة المعاصرة. وهذا ما لا يقول به رجل أوتي أبسط الإلمام بأصول الدين.

الإسلام والسلام

إن حاجة العالم اليوم للإسلام هي حاجته الى السلام. وتلك حاجة «حياة» أو «موت». والإسلام دين السلام. هو رسالته، وهو جوهره. قال المعصوم: «لكل شيء قلب، وقلب القرآن «يسن». و«يسن» لها قلب». وقد عرف العارفون أن قلب «يسن» إنما هو قوله تعالى: «سلام قولا من رب رحيم» (م41\36: 58). وتحية الإسلام، حين يلقى المسلمون بعضهم بعضا، وحين يلقون غيرهم، في جميع أوقات اليوم أو الليل، وفي جميع الأمكنة إنما هي قولهم: «السلام عليكم». ومن حديث المعصوم أن خير الناس من «أطعم الطعام وأفشى السلام، وصلى بالليل والناس نيام». وغرض العبادة في الإسلام تحقيق السلام الداخلي، في كل نفس بشرية. سلام مع الله وسلام مع النفس وسلام مع الناس - مع الأحياء والأشياء- وفي حديث المعصوم: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده». وحين تعني كلمة «المسلمون» هنا، المسلمين بالإسلام العام - وهو معنى غير مستبعد من الصورة - بل هو معنى حاضر في الصورة - يصبح نص الحديث: «المسلم من سلم الناس من لسانه ويده» - المسلم من سلمت الأحياء والأشياء من لسانه ويده- لأن طريق العبادة، في تحقيق السلام الداخلي، هو تحقيق الحرية الفردية المطلقة. والحر، في هذا المستوى، هو الذي يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، ثم لا تكون نتيجة قوله، وعمله، إلا خيرا، وبرا، بالأحياء، وبالأشياء. فهو بذلك يكون قد أحرز وحدته الداخلية، وهذه الوحدة الداخلية هي ثمرة التوحيد، وهي هي السلام. وموعود هذا الدين هو الظهور على الأديان كلها. يقول تعالى في ذلك: «هو الذي أرسل رسوله بالهدى، ودين الحق، ليظهره على الدين كله. وكفى بالله شهيدا» (هـ109\61: 9). وهو، إنما يظهر على الأديان، لمقدرته الفريدة على تحقيق السلام في كل نفس بشرية. ومن ثم، تحقيق السلام في الأرض، بملئها عدلا، كما ملئت جوراً. وإنما تجيئه هذه المقدرة التي يتميز بها على جميع الأديان، وعلى جميع الفلسفات الاجتماعيات الأخريات، من مقدرته على التوفيق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة، وحاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة. والأرضية التي يقوم عليها هذا الإنجاز إنما هي شريعة الديمقراطية والاشتراكية يجتمعان في جهاز واحد، إذ هما كجناحي الطائر. فكما أن الطائر لا ينهض بجناح واحد، فكذلك المجتمع السوي، الذي ينجب الأحرار، فإنه لا ينهض إلا بجناحين، من ديمقراطية، واشتراكية. وبالديمقراطية والاشتراكية، مجتمعتين، يتم الخروج من شريعة الغابة، حيث الحق للقوي، ويبدأ الدخول في شريعة الإنسان، حيث للضعيف حق، ينص عليه القانون، ويطبقه القضاء، وتنفذه السلطة. وحين حض الإسلام، في فروعه، على القتال في سبيل المستضعفين، لنصرة حقهم بالسيف فقال: «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين، من الرجال، والنساء، والولدان، الذين يقولون: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها. واجعل لنا من لدنك وليا، واجعل لنا من لدنك نصيرا» (هـ92\4: 75). إنما أراد من نصرة السيف لحق الضعفاء أن تكون مقدمة لنصرتهم بالقانون. فإن السيف هو لغة الحرب، والقانون هو لغة السلام. ولقد استجاب الله للمستضعفين دعاءهم حيث قالوا: «واجعل لنا من لدنك وليا، واجعل لنا من لدنك نصيرا». وما يكون من «لدن» الله لا يكون حربا، وإنما يكون سلاما. وهذه إشارة إلى حكم القانون الذي يعقب حكم السيف. قانون الإنسان يدال له من قانون الغابة. يقول تعالى في وعده المستضعفين النصر: «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض، ونجعلهم أئمة، ونجعلهم الوارثين» (م49\28: 5). والمرأة، وهي أكبر من استضعف في الأرض، عبر التاريخ، لا فرصة لها في النصفة إلا يوم تقوم شريعة الإنسان، على أنقاض شريعة الغابة.

الدستور الإسلامي

وأول شريعة الإنسان، وأدناها منزلة القانون الدستوري. والقانون الدستوري هو تفريع على الدستور. والدستور هو القانون الأساسي. وهو، إنما سمي القانون الأساسي، لأنه ينص على الحقوق الأساسية. والحقوق الأساسية، إنما سميت حقوقا أساسية، لأنها لا تمنح، ولا تسلب، في شريعة الإنسان، بغير حق. وهي حق الحياة، وحق الحرية، وما يتفرع عليهما، أساسا، مما هو مكمل لهما، وحافظ لهما.

وجوهر القانون الأساسي - جوهر الدستور- هو رفع الوصاية عن الراشدين من الرجال والنساء. فلا وصاية إلا على الأطفال. فإن فيه كل فرد بشري، من رجل أو امرأة، إنما هو غاية في ذاته، ولا يصح، بحال من الأحوال، أن يجعل وسيلة لغيره. وهذه النظرة الأساسية تؤخذ من أصل أصول القرآن. وهو أصل الفردية. فإن المسئولية، في أصل الإسلام، إنما هي مسئولية فردية. فنحن، في الأساس، مكلفون بالعبودية لله، ومسئولون أمام الله عن تحقيق هذه العبودية. ولا تنصب موازين المسئولية، يوم تنصب، إلا لكل فرد على حدة يقول تعالى: «ولقد جئتمونا فرادى، كما خلقناكم أول مرة» (م55\6: 94). ويقول تعالى: «ونرثه ما يقول ويأتينا فردا» (م44\19: 80). ويقول تعالى: «إن كل من في السماوات، والأرض، إلا آتي الرحمن عبداً * لقد أحصاهم، وعدهم عدا * وكلهم آتيه، يوم القيامة، فرداً» (م44\19: 93-95). ويقول تعالى في مبدأ المسئولية الفردية: «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها. وتوفى كل نفس ما عملت. وهم لا يظلمون» (م70\16: 111). ويقول:

«كل نفس بما كسبت رهينة» (م74\4: 38). ويقول أيضا في تقرير مبدأ المسئولية الفردية: «ولا تزر وازرة وزر أخرى، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء، ولو كان ذا قربى. إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب، وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه، وإلى الله المصير» (م43\35: 18). ويقول أيضاً: «يوم لا تملك نفس لنفس شيئا. والامر يومئذ لله» (م82\82: 19). فليس للرجل أن يحمل عن المرأة مسئوليتها، ولا للمرأة أن تحمل عنه مسئوليته. فما الذي أوجب النزول عن مستوى مبدأ المسئولية الفردية الكاملة إلى مستوى الوصاية ـ المسئولية الفردية المنقوصة؟

الجواب: هو حكم الوقت، فقد كان الرجال قاصرين. والنساء؟ من باب أولى! وقد بينا ذلك عند الحديث عن الآيات المكية التي استمر نزولها ثلاث عشرة سنة على مجتمع الجاهليين، حتى إذا ظهر قصورهم عمليا عن النهوض لمستوى المسئولية الكاملة، سحبت آيات الأصول هذه، واستبدلت بآيات الفروع ـ الآيات المدنية ـ ونزل، بهذا الاستبدال، إلى مستوى الناس يومئذ، وقامت الوصاية مقام المسئولية التامة. ولن تنتهي الوصاية، لا على الرجال، ولا على النساء. ولكنها ستحال على القانون الدستوري. فيكون القانون هو الوصي على الرشد من رجال، ومن نساء. لأن علامة الرشد هي تحمل المسئولية فلكأن الرجال أحرار، والنساء، في أن يفكروا، وأن يقولوا، وأن يعملوا كما يشاءون، بشرط واحد، هو: أن يتحملوا مسئولية قولهم، وعملهم، وفق قانون دستوري، والقانون الدستوري، في هذا المقام، هو القانون الذي يوفق، في سياق واحد، بين حاجة الفرد، وحاجة الجماعة، ويقيم الجماعة مقام الوسيلة لا تتعداها. ويضع الفرد موضع الغاية من كل سعي الحياة، لا ينحط عنها. ولا أمل للمستضعفين، من رجال، ومن نساء، ومن أطفال، في الحرية، والكرامة، والمسئولية، إلا بهذا القانون. ولا أمل في هذا القانون إلا عن طريق الدستور الإسلامي. ولا سبيل إلى الدستور الإسلامي إلا ببعث آيات الأصول لتكون هي صاحبة الوقت، اليوم، بعد أن كانت منسوخة، أمس. ذلك بأن الدستور الإسلامي ليس في الشريعة الإسلامية، وإنما هو في أصول الدين. وهو ليس في الشريعة الإسلامية لسبب واحد، بسيط، هو أن الشريعة الإسلامية، التي بين أيدينا اليوم، إنما قامت على الوصاية، كما بينا، وليس في الوصاية دستور، على الإطلاق.

المساواة بين الرجال والنساء

يخطئ كثير من الناس فهم معنى المساواة بين الرجال والنساء، فيظنون أن المساواة تقوم على المقدرة المتساوية على قوة الاحتمال، وشدة الأسر، حتى إنك لتسمع بعض الناس في المركبات العامة ينهون بعض الشبان عن أن يتركوا مقاعدهم لبعض النساء، ممن لا يجدن مقاعد، فيظللن قائمات في المركبة. ثم هم إنما يبررون هذا النهي بقولهم: «لا تقوموا لهن فإنهن يطالبن بالمساواة مع الرجال». وهذا فهم خاطئ، خطأ أساسيا. فإن المساواة، بين الرجال والنساء، ليست مساواة الميزان، والمسطرة. وإنما هي مساواة القيمة. ومعنى ذلك أن المرأة، في نفسها، كإنسان، وفي المجتمع، كمواطنة، ذات قيمة مساوية لقيمة الرجل، في نفسه، كإنسان، وفي المجتمع، كمواطن. وهذه المساواة تقوم وإن وقع الاختلاف في الخصائص، النفسية، والعضوية، في بنية الرجال والنساء. وهي تقوم، وإن اختلفت الوظيفة الاجتماعية، وميدان الخدمة للمجتمع، الذي يتحرك فيه الرجال والنساء.

إن النظرة المادية للأمور، هذه النظرة التي هي سمة المدنية الغربية الحاضرة، هي التي طوعت لهذا الخطأ المؤسف أن يتركز في أذهان الناس. ذلك بأن قيمة الإنسان، في هذه المدنية المادية، هي قيمة ما ينتج من آلات الإنتاج، ومن أدوات الاستهلاك. فعندما بدأت الرأسمالية تتبلور في الإقطاع، والصناعة، وفي الصناعة بشكل خاص، كان استغلال النساء، والصبيان، وسائر العمال، يجري بصورة بشعة. فقد كانت ساعات العمل طويلة، وكانت الأجور زهيدة. فلكأنما العامل إنما كان يعطى الأجر الذي يحفظ الحياة عليه، ويعطيه القدرة على مواصلة الانتاج، من أجل صاحب المصنع، أو صاحب المزرعة. ومن هذا المستوى بدأ الصراع، بين العمال والعاملات من جانب، وأصحاب العمل من الجانب الآخر. وأخذت التنظيمات العمالية تظهر، وتنتظم، وتنضبط، وتناضل. وأخذت المرأة، وهي مشمولة في هذا التنظيم، تتطلع إلى منافسة الرجل، وتطمح إلى المساواة معه في الأجر. ومعلوم، ومقدر، أن شعار الإنتاج الطبيعي أن الأجر المتساوي لا يكون إلا للعمل المتساوي. ومن ههنا، ومن وقت بعيد، بدأ مفهوم المساواة الخاطئ يجد طريقه إلى الأذهان. ولم تغير الاشتراكية التي جاءت بالثورة السوفيتية في هذا المفهوم الخاطئ، بل مدت له، وعمقته. ولا غرو، في ذلك! فإن القاعدة المشتركة بين الرأسمالية والاشتراكية الماركسية إنما هي النظرة المادية. واليوم فإنه، في الدول الاشتراكية، لا تعرف للمرأة كرامة إلا إن كانت مستقلة اقتصاديا. وهذا يعني عندهم، أن تكون امرأة عاملة في ميادين الإنتاج التقليدية، وفي الحركة الشيوعية كلها تظهر حركة المرأة وكأنها قضية عمل، وإنتاج. فاتجهت المرأة اتجاه الرجال حتى استرجلت، أو كادت. ويحدثنا باحث اجتماعي، هو فرانك لوريمر، ان اشتغال نساء الاتحاد السوفيتي بالأعمال الشاقة قد تسبب

في زيادة في الإجهاض، وزيادة في انخفاض الخصوبة في النساء. وهذا عندنا أمر طبيعي ما دامت الدولة لا تدخل في تقييمها الاقتصادي عمل المرأة في المنزل. فالمرأة السوية، التي تتجه إلى ممارسة وظيفتها الأساسية، في إنجاب الأطفال، وتكوين الأسر، ورعاية شئونها في بيوت سعيدة، إنما تقوم بذلك على حساب راحتها، وصحتها. ذلك بأن الدولة لا تعتبر هذا العمل إنتاجا يقاس إلى إنتاج أدوات الاستهلاك. فهي مطلوب منها أساسا أن تؤدي ساعات عملها كما يؤديها زوجها، ثم إذا هما رجعا للمنزل، يكون من حظ زوجها أن يرتاح، ويكون من حظها هي أن تواصل العمل فيما يحتاج إليه منزلهما المشترك، من خدمة ضرورية، ومن عناية بالأطفال. ومثل هذا الشقاء تكون له نتيجة نفسية واحدة، محتمة، هي الرغبة عن كثرة إنجاب الأطفال. وهذا الميل النفسي يترك أثرا عضويا هو انخفاض الخصوبة.

إن الاشتراكية السليمة يجب أن تدخل قيماً جديدة في التقدير. وتلك هي القيم التي تجعل المادة وسيلة الإنسان إلى الحرية، لا بديلا عن الحرية. إذ ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان.

فإذا ما دخلت هذه النظرة التقييمية الجديدة فإن الإنسان سيكون سيد الآلة، وليس خادمها. وستكون المرأة المنتجة، وفي القمة، هي المرأة التي تنجب الأطفال، وتعنى بهم، كما، وكيفاً. وستكون هي أولى بالتكريم من العلماء، والفنيين الذين يعملون في إنتاج الطائرات، والصواريخ. وهي، من ثم تستحق من المجتمع المكافأة الأدبية، والمادية التي بها تتحقق، وتتوكد، كرامتها.

المرأة مكانها البيت

كثيراً ما نسمع الناس يقولون: المرأة مكانها البيت. وهي قولة حق أريد بها باطل. هم يريدون بها إلى الحجاب. وعدم السماح للمرأة أن تخرج، لا للعمل ولا للنزهة. والحق في هذه العبارة: أنا يجب أن نتعاون، رجالا ونساء، على إعادة تكوين البيت، ليكون مكانا للسعادة، والحب، ورضا النفس، يجد فيه الرجل، والمرأة، والأطفال، دفء الحب، وبرد السلام. ويجب أن تكون المرأة فيه الملكة، لا الخادمة. فهي المنجبة للأطفال، والمشرفة على الأطفال، والمربية والمهذبة، للأطفال، ليكونوا نماذج عالية في الخلق، والذكاء، والكفاية الذاتية. وهي، فوق ذلك كله، وقبل ذلك كله، مرفأ الأمان لزوجها يستظل بظلها، ويجد في حبها، وفهمها، ما يقوى به على حسن خدمة الجماعة، وعلى قطع درجات الكمالات الذاتية حتى يرقيا المراقي، سمتاً فوق سمت، إلى منازل الكمال المقدور لهما.

وإذا ما عرفنا للبيت هذا المقام فإن قولنا: «المرأة مكانها البيت» سيلقي علينا واجب تعليم الفتيات في أعلى مراحل التعليم، وإعدادهن عقليا، وخلقيا، ونفسيا، وجسديا، إلى المستوى الذي يرفع عنهن الوصاية، ويجعلهن مسئولات، مسئولية تامة، أمام القانون، كمسئولية شقائقهن الرجال، لا وكس، ولا شطط. وعلى وفق مستوى هذه المسئولية يكون حقهن في الحرية، والكرامة: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف» (هـ87\2: 228). هذا في منطقة القانون. «وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). هذا في منطقة الأخلاق. حيث يقع التفاوت بين الرجال، فيما بينهم، وبين النساء، فيما بينهن، وبين بعض النساء وبعض الرجال، ثم لا ينسحب هذا التفاوت من منطقة الأخلاق على منطقة القانون، فيؤثر على الحقوق، والواجبات، كما هو الشأن في ظل الشريعة السلفية. ذلك بأن منطقة الأخلاق هي فوق مستوى القوانين. والمراقب لها هو الله. والمكافئ على الحسنة فيها هو الله. والمجازي على السيئة فيها هو الله. وذلك: «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها، وتوفى كل نفس ما عملت، وهم لا يظلمون» (م70\16: 111). هل أحتاج أن أقول أن هذا لا يعني أن الله لا يجازي المحسن، والمسيء، في منطقة القانون، وإنما يتركهما لنا، وإنما هو يعني أننا لا نجازي، أو قد لا نجازي، المحسن، والمسيء، في منطقة الأخلاق، وإنما نتركهما له. ذلك بأن للإحسان، وللإساءة، في منطقة الأخلاق، موازين أدق من موازيننا.

ويستقيم أيضا مع إعادة تقييمنا للمنزل أن المرأة قد تعمل خارج المنزل إذا كانت تستطيع التوفيق بين العمل وإدارة المنزل. «ولكنها على التحقيق، لن تعمل في الأعمال الشاقة، العنيفة، التي يجب أن ينفرد بها الرجال». ذلك أن بالعمل ينضبط الفكر، وتتعمق التجربة وتنضج الشخصية. هذا إلى عديد القيم التي تكسبها ممارسة العمل المرأة، مما تحتاجه في خدمة مجتمعها، وبيتها، وأطفالها، ومما تحتاجه في تحرير مواهبها التي بها ارتقاؤها، وكمالها الذاتي. هذا وللمرأة ميادين عمل، قد خلقت وهي مهيأة لها، أكثر من غيرها. فينبغي إعدادها لها مهنيا، وفنيا، كميادين التعليم في جميع مستوياته، والطب، وطب الأطفال والنساء، بصورة خاصة، وكالتمريض، والقانون، وتولي القضاء، وبخاصة في محاكم إصلاح الأحداث. فإن المجتمع قد يجد خدمة أفضل حين تتولى المرأة هذه الميادين، إذا ما قورنت بالرجل.

خاتمة التوطئة

هذه توطئة للبحث قد طالت. ولم يكن من طولها بد. لأنها إنما أريد بها إلى إعداد المسرح الذي تتحرك فيه صور القوانين المتطورة، تطورا قد يخيل للرائي أنه قفزة، وما هو بالقفزة، تماما. ولكنما هو خلاصة الفضائل التي استجمعت خلال تطور المجتمع البشري الطويل، في طريق مملوء بالدماء، والدموع، والعرق. هو حصيلة هذا المجهود. وهو، بذلك، يمثل الخروج من طور، والدخول في طور جديد. هو يمثل الخروج من أخريات طور قانون الغابة الذي نعيشه اليوم، حيث لا تزال القوانين تتأثر برغبة الأقوياء ضد مصلحة الضعفاء، والدخول على طور قانون الإنسان، حيث القوانين دستورية، وهي بذلك قسط موزون لا يطمع فيها القوي، ولا ييأس منها الضعيف، وإنما هي العدل، والمرحمة، والخير للأحياء وللأشياء. والذي يهمنا أن نختم به هذه التوطئة أمران: الأمر الأول هو أن نقرر أن الإنسان، من حيث هو إنسان، بصرف النظر عن ملته، أو لونه، أو لغته، أو عنصره، أو إقليمه، لا أمل له في الكرامة، لا في دنياه، ولا في آخرته، إلا بالإسلام. والأمر الثاني هو أن نبشر المستضعفين في الأرض - النساء، والأطفال، وسواد الرجال- أن موعود الله آت، وذلك حيث يقول: «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض، ونجعلهم أئمة، ونجعلهم الوارثين» (م49\28: 5). ولكن يجب أن يكون واضحاً لهؤلاء أن موعود كرامتهم إنما هو في أصول الإسلام، لا في فروعه، ذلك بأن فروع الإسلام مرحلة وصاية. وهي مرحلة إنما أريد بها إلى أن تكون مرحلة انتقال، يترشد خلالها القصر ليستأهلوا أصول الإسلام. وأصول الإسلام مرتبة مسئولية. وهذا هو الذي جعلها تؤكد على الفردية. فالفرد حر، ومسئول عن حسن تصرفه في الحرية، فإذا أخطأ في التصرف صودرت حريته بقانون. وليس غرض القانون الانتقام، وإنما غرضه التربية، لكل رجل، ولكل امرأة، ليتحقق لكل منهما حسن التصرف في الممارسة المقبلة. وهذا ما سمي بالقانون الدستوري. لا وصاية في ظل أصول الإسلام إلا لهذا القانون. القانون الدستوري هو الوصي. هو وصي على الرجال، والنساء على حد سواء.

فإذا كانت المرأة، والمثقفة منها بشكل خاص، وهي تعتبر خير ممثل للمستضعفين في الأرض، تهمها كرامتها، وكرامة أطفالها، فعليها أن تتمسك بتطوير الشريعة الإسلامية، من فروعها إلى أصولها. لا يثنيها عن هذا التمسك وعد، ولا وعيد.

هل تريدون الحق؟ إذن فاسمعوا!

لا كرامة لمطلق حي على هذا الكوكب، إلا ببعث أصول الإسلام. إلا ببعث آيات الأصول التي كانت منسوخة، ونسخ آيات الفروع التي كانت ناسخة في القرن السابع. فليستيقن هذا رجال المسلمين ونساؤهم.

الزواج

الزواج في الحقيقة

هناك زواج في «الحقيقة». وهناك زواج في «الشريعة». فأما، في «الحقيقة» فإن زوجتك هي صنو نفسك. هي شقيقة نفسك. هي انبثاق نفسك عنك خارجك. وهي، بذلك جماع آيات الآفاق لك. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق. أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). وما يقال، في هذا المستوى، عن موضع الزوجة من الزوج، يقال عن موضع الزوج من الله. فالزوجة هي أول تنزل من الوحدانية الحادثة إلى الثنائية. هذه هي الزوجة في «الحقيقة»: «يا أيها الناس اتقوا ربكم، الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا، ونساء. واتقوا الله الذي تساءلون به، والأرحام. إن الله كان عليكم رقيبا» (هـ92\4: 1). وهذه النفس الواحدة هي، في أول الأمر، وفي بدء التنزل، نفس الله، تبارك وتعالى - هي الذات القديمة التي منها تنزلت الذات الحادثة، وتلك هي الإنسان الكامل «الحقيقة المحمدية». والإنسان الكامل هو أول قابل لتجليات أنوار الذات القديمة - الذات الإلهية- وهو، من ثم، زوجها. وإنما كان الإنسان الكامل زوج الله لأنه إنما هو في مقام العبودية. ومقام العبودية مقام انفعال، في حين أن مقام الربوبية مقام فعل. فالرب فاعل، والعبد منفعل. ثم تنزلت من الإنسان الكامل زوجته. فكان مقامها منه، مقامه، هو، من الذات. فهي منفعلة، وهو فاعل. وهذا هو، في الحقيقة، مستوى العلاقة «الجنسية» بين الرجل والمرأة. وقد خلق الله تبارك، وتعالى، من كل شيء زوجين، اثنين. والحكمة في خلق الزوجين هي أن تستطيع العقول أن تدرك الأشياء. لأن العقول إنما برزت بالثنائية، ولا مجال لها في الإدراك في مرتبة الوحدة المطلقة. قال تعالى، عن حكمة خلق الأزواج: «ومن كل شيء خلقنا زوجين، لعلكم تذكرون» (م67\51: 49). هذه هي العلة في خلق الزوجين: «لعلكم تذكرون». و «تذكرون» هنا تعني تميزون، وتعلمون. وإنما سمي «العلم» تذكراً، لأننا، في الواقع لا نتعلم شيئا مستانفاً، وإنما نحن فقط نتذكر ما قد نسينا. ذلك بأن فينا، مركوزة، الحقيقة الأزلية - الذات المطلقة- ولكنا نسيناها، فجاء القرآن، بتشاريعه في العبادة، وفي العادة، ليذكرنا بهذه «الحقيقة» التي

نسيناها: «ولقد يسرنا القرآن للذكر * فهل من مدكر؟» (م37\54: 17). وإلى خلق الأزواج كلها أشار، تبارك وتعالى، بقوله: «سبحان الذي خلق الأزواج كلها، مما تنبت الأرض، ومن أنفسهم، ومما لا يعلمون» (م41\36: 36). «ومما لا يعلمون» هذه، تحوي الإشارة إلى زوج الذات الحادثة «ومن أنفسهم» هذه، تحوي العبارة عن أزواجنا - المرأة- و «مما تنبت الأرض» هذه، تحوي الإشارة إلى كل شيء. وحين يكون إنجاب الذرية هو نتيجة العلاقة «الجنسية» بيننا وبين نسائنا: «وبث منهما رجالا كثيراً، ونساء» (هـ92\4: 1)، تكون ثمرة العلاقة بين الذات القديمة وزوجها - الإنسان الكامل- المعارف اللدنية. فإن انفعال العبودية للربوبية يرفع الحجب التي أنستنا النفس التي هي أصلنا - نفس الله، تبارك، وتعالى: «يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة» (هـ92\4: 1). وحين يتم اللقاء بين هذين الزوجين - الذات الإلهية، والإنسان الكامل - ينبث العلم اللدني، في فيض يغمر العبد العالم من جميع أقطاره. ومن هذا العلم. اللدني رجال، ونساء، «وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون» (م85\29: 43). فهذا الوضع بين الذات الإلهية، والإنسان الكامل - انفعال العبودية بالربوبية - هو الذي جاء الوضع منه بين الرجال والنساء- انفعال الأنوثة بالذكورة. وهو ما يسمى عندنا، بالعلاقة «الجنسية». وهي علاقة عظيمة الشرف لأنها، حين تقع بشريعتها بين الأطهار الرفعاء، العارفين بالله، تكون ثمرتها، المباشرة تعميق الحياة، وإخصابها، ووصلها بالله، بغير حجاب. وهذه هي ذروة اللذة. وتكون ثمرتها، شبه المباشرة، المعارف اللدنية، التي تفاض والتي تغمر الذكر، والأنثى، اللذين تقع بينهما هذه المشاركة النظيفة الرفيعة. ثم تكون ثمرتها، غير المباشرة، الذرية الصالحة من بنين وبنات: «وبث منهما رجالا كثيرا، ونساء» (هـ92\4: 1). وإنما عنيت بالمباشرة المتصلة بالذات الإلهية، وشبه المباشرة، التي تليها من حيث القرب من الذات، وغير المباشرة التي تلي هذه. ثم تتوالى اللذات في التنزل كلذة الاستمتاع، والانتفاع بالذرية الصالحة، التي تكون قرة عين في الدنيا والآخرة.

ومن أجل شرف هذه العلاقة «الجنسية» الذي حاولنا أن نبينه في الأسطر السابقات وقع شديد الحرص عليها في الدين. وهي أكبر مظهر للحياة في مجال تعبيرها عن وجودها. ومن أجل ذلك قامت على تنظيمها أول «شريعة» عرفها الإنسان، ووقع عليها أول «كبت» في العقل الباطن. ومن أجل هذا «الكبت» الذي وقع في «قاع» العقل شرع الرجم بالحجارة. تصوب إلى الدماغ، عقوبة على مخالفة الممارسة. وشدد في أمر عقوبة الزنا على العموم. أكثر من ذلك! شددت العقوبة على القاذف به غيره إن لم يستطع أن يثبته عليه. فكان أدق حدين في الإسلام حد الزنا، وحد القذف. قال تعالى: «والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا، وأولئك هم الفاسقون» (هـ102\24: 4). بل أكثر من ذلك! شدد في زجر الخائضين فيه. فقال: «ولولا فضل الله عليكم، ورحمته في الدنيا والآخرة، لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم * إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم، وتحسبونه هينا، وهو عند الله عظيم * ولولا إذ سمعتموه قلتم: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا، سبحانك، هذا بهتان عظيم * يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا، إن كنتم مؤمنين» (هـ102\24: 14-17).

وقال في وعيده الذين يتهاونون في هذا الخوض: «إن الذين يرمون المحصنات، الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم * يوم تشهد عليهم ألسنتهم، وأيديهم، وأرجلهم، بما كانوا يعملون» (هـ102\24: 23-24). بل أكثر من ذلك! فإنه توعد، أشد الوعيد، الذي يسمحون لخواطرهم أن تجول في نسبة الزنا للآخرين. فقال، تبارك، وتعالى: «إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم، في الدنيا والآخرة، والله يعلم، وأنتم لا تعلمون» (هـ102\24: 19). ولم ينه الله، تبارك، وتعالى، عن مقارفة الزنا نفسه، بل نهى حتى عن مقاربته فقال، عز من قائل: «ولا تقربوا الزنا. إنه كان فاحشة، وساء سبيلا» (هـ50\17: 32). ولخطر هذا الجرم عنده شدد في إثباته، تشديداً يجعله في حكم المستحيل. ويكفي أن يقال أنه لم يقع، في طول تاريخ الإسلام، إثبات شرعي لجريمة الزنا: وما وقع فيه من إقامة الحدود لم يقع إلا بالاعتراف. ثم يجيء التشديد من جانب المعصوم. فيقول: «لا يزني الزاني، حين يزني، وهو مؤمن». وهذا أمر في غاية الخطورة. ذلك بأن هذا الحديث إنما يعني أن الإيمان يرفع عن المؤمن، لحظة المقارفة، حتى أنه لو مات فيها مات على غير الإيمان. ويقول المعصوم، في هذا التشديد أيضا، «يا أمة محمد! والله ما أحد أغير من الله، أن يزني عبده، أو تزني أمته. يا أمة محمد! والله لو تعلمون ما أعلم، لبكيتم كثيرا، ولضحكتم قليلا».

هذا قليل، من كثير، يقال في إحاطة هذه العلاقة الرفيعة، بين الرجل والمرأة، بأسباب الصيانة، والحفظ. وهي، لمكان كرامتها، وعظيم أثرها في حياتنا، لا يحفظ علينا صونها إلا الله. قال تعالى في ذلك: «يأيها الذين آمنوا! لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء، والمنكر. ولولا فضل الله عليكم، ورحمته، ما زكى منكم من أحد أبدا، ولكن الله يزكي من يشاء. والله سميع عليم» (هـ87\2: 168-169). قوله:

«فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر». «الفحشاء» هنا الزنا. «والمنكر» هنا اتهام الآخرين به. قوله: «ولولا فضل الله عليكم، ورحمته، ما زكى منكم من أحد أبدا، ولكن الله يزكي من يشاء»، يعني ما تطهر، ولا تصون، ولا تنظف من أوحال الممارسة، غير المشروعة أحد أبدا. قوله «ولكن الله يزكي من يشاء» بشرى بعموم الزكاة. فإن العباد بها، جميعا، سيتزكون. وجاءت العبارة الفاصلة بقوله: «والله سميع عليم»، لتؤكد هذا المعنى الذي ذهبنا إليه. فهو «سميع» لنداء الفروع التي تطلب الأصول وقد حجبتها عنها الخطيئة. وهو «عليم» بطريق خلاصها من الخطيئة، لتعود إلى وطنها في الذات: «يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة» (هـ92\4: 1). وقد أسلفنا في ذلك القول.

وفي عجزنا عن صون أنفسنا، ومجيء الصون من فضل الله علينا قال تعالى: «الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله، بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم. فالصالحات قانتات، حافظات للغيب، بما حفظ الله. واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، واهجروهن في المضاجع واضربوهن. فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. إن الله كان عليا كبيراً» (هـ92\4: 34). قوله: «الرجال قوامون على النساء» يعني أوصياء، متسلطون، لهم عليهن حق الطاعة. فإن قلت ما هي الحكمة وراء هذا التسليط؟ قلنا: الحفظ - حفظ فروج النساء- هذا في المرحلة. ويجيء قوله تعالى: «فالصالحات قانتات حافظات للغيب»، ومعنى الصالحات الطاهرات، الصينات. ومعنى قانتات مطيعات لربهن، ولأوليائهن من الرجال. ومعنى «حافظات للغيب»، حافظات لفروجهن هذا الحفظ يكون بدوافع من طاعة الله، والخوف من الله، ويكون بطاعة الأولياء، والخوف من الأولياء. هذا جميعه في المرحلة. ثم تفضي المرحلة إلى العفة، والصيانة المضروبة على الرجال والنساء جميعا والتي أشار إليها، تبارك، وتعالى، هنا إشارة لطيفة بقوله: «بما حفظ الله». ويطيب لي هنا أن أشير إلى أس الرجاء في هذه الآية لجميع النساء، وذلك أنهن حين يبلغن هذا المبلغ من العفة، والتصون، ترفع وصاية الرجال عنهن ويكون إليهن، في ظل الله، أمر القيام على أنفسهن، تحت وصاية القانون.

الزواج في الشريعة

أسلفنا القول عن الزواج في «الحقيقة»، وندخل الآن على الزواج في «الشريعة». ونبدأ بأن حواء قد كانت زوجة آدم في الحقيقة: «يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها» (هـ92\4: 1). ففي هذا المقام فإن النفس الواحدة هي نفس آدم، الإنسان الكامل، الذي أقيم مقام الخلافة. وإنما كانت حواء زوج آدم، في هذا المقام، لأنها تتنزل عنه. «وخلق منها زوجها». فهي انبثاق نفسه عنه خارجه، كما عبرنا آنفا. ثم إنه لما كان آدم أول رسول شريعة، من رسل التوحيد، فقد أراد الله له، ولزوجه، أن يكونا زوجين في الشريعة. ومن أجل ذلك فقد نهاه أن يتصل بها قبل أن تحلل له بالشريعة. وإلى ذلك الإشارة بقوله: «ولا تقربا هذه الشجرة، فتكونا من الظالمين» (م39\7: 19). وقد جاءت هذه الإشارة في سياق هو في غاية الإمتاع، والروعة. يقول تعالى فيه: «ويا آدم اسكن، أنت وزوجك، الجنة، فكلا من حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما، وقال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * وقاسمهما: إني لكما لمن الناصحين * فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما: ألم أنهكما عن تلكما الشجرة، وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين؟ * قالا: ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا، وترحمنا، لنكونن من الخاسرين * قال: اهبطوا! بعضكم، لبعض عدو. ولكم في الأرض مستقر، ومتاع إلى حين * قال فيها تحيون، وفيها تموتون ومنها تخرجون * يا بني آدم! قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى. ذلك خير. ذلك من آيات الله. لعلهم يذكرون * يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان، كما أخرج أبويكم من الجنة، ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما. إنه يراكم، هو، وقبيله من حيث لا ترونهم. إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون» (م39\7: 19-27).

لقد أوردنا هذه الآيات الكريمات في كتابنا: «الرسالة الثانية من الإسلام»، في باب الحديث عن الحجاب. وأوردنا الآية الأولى منها في باب الحديث عن خطيئة آدم. وتحدثنا شيئا يسيراً عن الشرح. ونحن نورد هذه الآيات الآن في باب الحديث عن الزواج في الشريعة. وقد نتحدث فيها بشيء يسير من التبسيط. قوله «ويا آدم» يعني الخليفة، يعني الإنسان الكامل «اسكن، أنت وزوجك» (م39\7: 19)، يعني زوجك في الحقيقة «الباطنة»، والتي سيتم اقترانك بها في شريعتك «الظاهرة» فتنطبق بذلك الصنيع شريعتك، وحقيقتك. وظاهرك، وباطنك. ولكن قبل أن يتم هذا الاقتران الشرعي يجب أن لا تقربها، وقد وردت الإشارة اللطيفة إلى ذلك بقوله: «ولا تقربا هذه الشجرة» (م39\7: 19) فإنكما إن تفعلا، تكونا من «الظالمين»، المعتدين على حد الشرع. وهذه إشارة إلى أول الشرائع، التي بدأ الإنسان يرتفع بها في مراقي النفوس، وجاءت منظمة للغريزة «الجنسية». وهي طرف من الغريزة

الوحيدة ـ غريزة «الحياة» وخادمتها الأولى. وبهذا التنظيم نهض التكليف، الذي به ارتفع الإنسان عن الحيوان، فخرج من النفس الأمارة ودخل مرتبة النفس اللوامة. و «الشجرة» هنا لها درجات من المظاهر. أولها، وأدناها لآدم، نفسه التي بين جنبيه. ثم هي، في تنزلها عنه، شهوة نفسه هذه إلى الجنس. ثم هي حواء. ثم هي شجرة التين. فإن شجرة التين إنما هي رمز النفس الأمارة. وإنما نهي عنها لئلا تقوى بأكلها نفسه الحيوانية فتتكثف وتغلظ فلا تطيعه على التصعد باتباع الأمر الشرعي، واجتناب النهي الشرعي ومن أجل هذه الحكمة، نفسها، نهينا، نحن المسلمين، عن أكل الدم المسفوح، لأنه هو النفس، وإذا ما أكلناه أضفنا نفسا إلى نفس، فتطورنا في الكثافة بدلا من اللطافة. وتسفلنا، وأخلدنا إلى الأرض، بدلا من الترفع والتسامي. وهو أيضا ما من أجله حرم علينا لحم الخنزير. فإن الخنزير، بما جبل عليه من أخلاق الحرص والشره، هو أيضا رمز للنفس الأمارة. ومن هذا الباب يجيء تحريم ما أهل لغير الله به. وكذلك تحريم الميتة: «قل لا أجد، فيما أوحي إلي، محرما على طاعم يطعمه، إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير، فإنه رجس، أو فسقا أهل لغير الله به. فمن اضطر غير باغ، ولا عاد، فإن ربك غفور رحيم» (م55\6: 145). فشجرة التين هي الشجرة المعنية في الظاهر، فلما وقع الخلاف بأكلها تلاحقت حلقات السلسلة، حتى وقع الخلاف بالمماسة. فتغشى زوجه بغير شريعة. وحلقات هذه السلسلة المتلاحقة طويت في عبارة: «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما» (م39\7: 22). والإشارة بقوله: «بدت لهما سوآتهما»، إنما هي للأعضاء التناسلية. فقد كانت محجوبة عنهما بنور البراءة والتقى، فظهرت بظلام الإثم، والمخالفة. قوله «وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» (م39\7: 22)، إشارة إلى الحجاب، الذي أملاه الخزي الذي صاحب الخطيئة. وقد تحدثنا عن ذلك في موضعه من كتابنا «الرسالة الثانية من الإسلام» تحت عنوان «الحجاب ليس أصلا في الإسلام». والذي يهمنا من هذه الآيات التي أوردناها في هذا الباب هو سياقها في نفسه. وشرح ما به الإشارة إلى الزواج في الشريعة. فلنكتف بهذا القدر.

ونقرر هنا أن شريعة آدم فردية. وهي طرف من حقيقته. وإنما وقعت خطيئته بمخالفة شريعته لقرب ما بين شريعته وحقيقته. وعندما يسترد مقام الخلافة، الذي فقد بالخطيئة تنطبق شريعة وحقيقة من يسترده، وتكون زوجه في «الحقيقة» هي زوجه في «الشريعة». ومن هذا المقام جاء النص، في أصل الدين، على الزوجة الواحدة. فليس في أصل الدين إلا هذه. ثم تنزلت الشريعة، من أصل الدين إلى فرعه، فجاء تعدد الزوجات. فالشريعة، على ذلك، شريعتان. شريعة في الأصل، وشريعة في الفرع.

الزواج في شريعة الأصول

هناك شريعة تقوم على أصول الدين، ومتعلقها آيات الأصول فهي منها تنبعث وعليها تستند. والزواج، في هذه الشريعة، يقوم على الكفاءة بين الرجل والمرأة. الزواج هنا إنما هو ترسيم للعلاقة القائمة في «الحقيقة». زوجتك فيه هي صنو نفسك. ويمكن تعريف الزواج هنا بأنه شراكة بين شريكين متكافئين، ومتساويين في الحقوق، والواجبات، لا تقع فيه وصاية من الرجل على المرأة، ولا من المرأة على الرجل، فليس هناك وصاية على أيهما فيه إلا وصاية يفرضها على كليهما القانون الدستوري. هما يملكان الدخول في هذه الشراكة بالأصالة عن نفسيهما، وبمطلق اختيارهما، ولهما الحق «المتساوي» في الخروج عنها. فهما يتفقان، حين يتفقان، فتكون المحبة، والمودة، والوفاق، والسعادة. وهما يتفقان، حين يختلفان ـ يتفقان على أن يختلفا ـ فيكون فض الشراكة، من غير أن يترك مرارة، ولا عداء. فيمارس حق الطلاق في سعة أفق، وطيبة نفس، ليدخل كل من الشريكين في تجربة جديدة، مع شريك جديد، عسى أن يهتدي بهذه التجربة الجديدة لصنوه الحق، أو إلى قريب منه، فلا تكون، يومئذ، بهما حاجة إلى ممارسة حق الطلاق، وإنما هو الوفاق، والمحبة، والسعادة.

والحكمة في شريعة الطلاق إنما هي تصحيح الخطأ الذي كثيرا ما يقع نتيجة لعدم المقدرة على، العثور على، أو التمييز بين، الشريك الحقيقي، والشريك الذي قد يشبهه، ثم لا يكون إياه. وهذا العجز، بفضل الله، يتناقص دائما، وتحل محله القدرة، وذلك كلما ترقى الرجال، والنساء، وكلما قويت لديهما الأنوار التي بها يكون التمييز، وتقع المطابقة. من ههنا تنهض حكمة شريعة الطلاق.

الزواج، في هذه الشريعة، هو حظ العارفين، الذين يتساممون به إلى مستويات لا تدخلها معهم شريعة الطلاق. لا لأنهم يمنعونها، بالطبع، ولكن لأنهم لا يحتاجونها. وقد بينا كل هذا في تفصيل واف في كتابنا «الرسالة الثانية من الإسلام» تحت عنوان «الطلاق ليس أصلا في الإسلام».

في هذا الزواج ليس هنالك ولي، ولا مهر. وليس فيه تعدد زوجات. والطلاق فيه حق من حقوق المرأة، كما هو من حقوق الرجل. ودخل الأسرة يملكه الشريكان، حتى حين يكون عمل المرأة قد استغرقه «البيت». فليست النفقة منة من الرجل على المرأة.

الزواج في شريعة الفروع

شريعة الفروع هي موضوع الرسالة المحمدية. ومتعلقها آيات الفروع. فهي تنبعث منها، وتعتمد عليها. وشريعة الفروع شريعة مرحلية. الحكمة منها نقلة المجتمع المتخلف، الذي نزلت عليه، ليتقدم، حتى يستحق شريعة الأصول. والحركة منها نحو شريعة الأصول، حين يحين حينها، هو الذي نسميه تطوير التشريع الإسلامي. ومستوى شريعة الفروع هو مستوى الرسالة الأولى. ومستوى شريعة الأصول هو مستوى الرسالة الثانية من الإسلام، وهي الرسالة التي وظفنا حياتنا على التبشير بها، والتمهيد لها، والدعوة إليها.

الزواج، في هذه الشريعة، في تعريف بعض الفقهاء: «عقد يفيد حل استمتاع كل من العاقدين بالآخر، على الوجه المشروع». أو أنه: «عقد يرد على ملك المتعة قصدا». وهذا تعريف، في الفقه، وهو قاصر عن التعريف، في الشريعة. ومعروف قصور الفقه عن سماحة الشريعة.

الزواج، في هذه الشريعة، هو عقد بين طرفين، غير متكافئين، يملك فيه الطرف الراجح منهما حقوقاً أكثر مما يملك الطرف المرجوح. والسبب في رجحان حقوق الطرف الراجح، إنما هو رجحان عقله، ودينه، ومن ثم، كثرة واجباته. ولقد اشتملت على بعض هذه الحقوق هذه الآية الكريمة: «الرجال قوامون على النساء. بما فضل الله بعضهم، على بعض. وبما أنفقوا من أموالهم. فالصالحات قانتات، حافظات للغيب، بما حفظ الله. واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن، واهجروهن في المضاجع، واضربوهن. فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا. إن الله كان علياً كبيراً» (هـ92\4: 34). فالعلاقة فيه بين الرجل والمرأة ليست علاقة تكافؤ، ولا هي علاقة تسلط، وإنما هي علاقة رشيد جعل وصياً على قاصر، وطلب منه أن يعينه على الرشد. ولقد جاءت الفاصلة، في الآية الماضية، بقوله، تبارك، وتعالى: «إن الله كان علياً كبيراً»، لتتضمن هذا المعنى. فلكأنه قال: جعلنا لكم عليهن علو درجة، فتذكروا أن علو الدرجات لله. فإن حدثتكم نفوسكم بالاستعلاء عليهن، والتسلط، ومعاملتهن بغير دوافع العطف، والحكمة، وتوخي الترشيد، فاعلموا: أن الله هو صاحب العلو، والاقتدار، والسلطة. اعلموا ذلك واخشوه فيهن إن كنتم مؤمنين. والغرض، من هذا العقد، هو تنظيم الغريزة «الجنسية» لمصلحة الأفراد، ولمصلحة الجماعة. فأما لمصلحة الأفراد - الرجل، والمرأة- فبإعفاف النفس، وبصون الأخلاق. ثم إن به الحب ينمو، والطمأنينة تتوثق، والراحة النفسية تتوفر، قال تعالى فيه: «ومن آياته أن خلق لكم، من أنفسكم، أزواجاً، لتسكنوا إليها. وجعل بينكم مودة ورحمة. إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» (م84\30: 21). كل أولئك يكون، بفضل الله، ثم بفضل الإمتاع الحسي، والمعنوي. وأما لمصلحة الجماعة - وحظ الأفراد هنا غير غائب - فبحفظ النوع، وبقيام الأسرة، التي هي الدعامة الأولى للمجتمع، وبالاهتمام بالذرية، الذي يسوق إلى تعليمها، وإلى تهذيبها، وإلى استشعار المسئولية نحوها التي توجب السعي، والكدح، اللذين، بهما قوام التعمير، والتمدين، لجميع الأمة.

هذه الشريعة، إذا ما وضعت في موضعها من حكم وقتها هي غاية في الانضباط، والحكمة، والعدل، والسماحة. وهي قد حررت المرأة، يومئذ، تحريرا كبيرا. وقفزت بها قفزة حكيمة، وجريئة، في آن معا. وهي لا يظهر فيها النقص إلا إذا ما نقلت من وقتها، وطلب إليها أن تستوعب طاقات المرأة المعاصرة، فتنظم حقوقها، وتحل مشاكلها. ولكن لن يكون النقص، حينئذ، هو نقص هذه الشريعة، وإنما هو نقص هذه العقول التي تنقلها من بيئتها إلى بيئة لم تشرع لها، بدعوى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. ولقد تحدثنا في مواضع كثيرة في كتبنا، عن هذه الجهالة، مما يغنينا عن التعرض لها الآن. والذي يهمنا أن نقرره، في هذا المقام، هو أن هذه الشريعة مرحلية. وكل حقوق، أعطيت بها للرجل على المرأة، إنما هي أمانة عنده، كأمانة الوصي على حقوق اليتيم، يطلب منه أن يرشده، وأن يرد إليه حقوقه حين يبلغ الرشد.

جميع آيات الوصاية على النساء منسوخة، منذ اليوم، بآية: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). ولقد سبق شرح هذه الآية. فلا موجب للإعادة.

وجميع آيات الوصاية، على الرجال، وعلى النساء، منسوخة، منذ اليوم، بآيتي: «فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمسيطر» (م68\88: 21-22).

وجميع آيات الرأسمالية، في القرآن، منسوخة بآية: «ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل: العفو» (هـ87\2: 219). وللعفو قمة، وله قاعدة. وستظل قمته متروكة لمنطقة الأخلاق. وإنما تهمنا قاعدته لأنها أدنى منازل الاشتراكية، وهي تحريم ملكية وسائل الإنتاج، على الفرد الواحد، أو على الأفراد القلائل. وبهذا ينفتح الطريق لتطوير التشريع، الذي عليه تقوم الرسالة الثانية من الإسلام. وهي الرسالة التي تقوم على تحقيق الفردية، لكل رجل، ولكل امرأة. وتتوسل إلى منازل الفردية هذه بوسيلتين: إحداهما وسيلة المجتمع الصالح، وهو المجتمع الذي يقوم

على التشريع الدستوري، المستمد من الدستور الإنساني، الذي، تحت ظله، يتحقق الجمع بين الاشتراكية، والديمقراطية، في جهاز واحد، حتى لكأنهما، للمجتمع، الجناحان للطائر، لا نهضة له بدونهما معا. وثانيتهما وسيلة المنهاج التربوي الذي جاء به الإسلام، في عبادته، والذي يسوقنا، بإتقان تقليدنا للمعصوم، من التقليد إلى الأصالة - من السير في القطيع إلى البروز إلى مقام الفردية - من العبادة إلى العبودية. من القيد إلي الحرية. والحرية المطلقة، في ذلك. ومقام الفردية هذا هو آصل أصول الدين. وهو، من ثم، مطلوب الدين الأخير، لأنه مقام العبودية. وهو المقام الذي تتأدى إليه جميع المناشط في العلم - العلم بالشريعة المشرفة - وفي العمل، وفي الذكر، وفي الفكر، وفي العلم - العلم بالله العظيم - وفي الفناء عن هذا العلم. ومقام العبودية هذا هو مقام شريعة وحقيقة. ولكن الشريعة فيه شريعة فردية، يخرج بها المحقق من شريعة القطيع. ويؤتى شريعته الفردية من الله كفاحاً.

مقام العبودية هذا مقام حياة. حياة بالله، عند الله. وهو نهاية المطاف، وما للمطاف نهاية. «إن المتقين في جنات، ونهر، في مقعد صدق، عند مليك مقتدر» (م37\54: 54-55). عند الله، حيث لا عند. نهاية المطاف. وما للمطاف نهاية. لأنه سير إلى الإطلاق. فهو تجدد، مستمر وسرمدي، لحياة الفكر، وحياة الشعور.

تداخل الشريعتين وانفتاحهما على بعضهما

يحسن أن نقرر، وبصورة حاسمة، في هذا الموضع أن هناك شريعتين. الشريعة السلفية، وهي شريعة الرسالة الأولى. والشريعة الجديدة، وهي شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. والاختلاف بين الشريعتين إنما هو اختلاف مقدار. فشريعة الرسالة الأولى قاعدة، وشريعة الرسالة الثانية خطوة نحو قمة الهرم الذي قاعدته شريعة، وقمته أخلاق. وهذه الصورة الهرمية تعطي انطباعا، واضحا، بأن شريعة الرسالة الأولى ليست منغلقة، وإنما هي منفتحة على شريعة الرسالة الثانية. ثم إن هناك تداخلا بينهما يجعل بعض صور شريعة الرسالة الأولى لا تزال صالحة في عهد الرسالة الثانية. مثال ذلك، شريعة العبادات، وشريعة الحدود، وشريعة القصاص. وإنما يجيء استمرار صلاح هذه، من أسباب أوردناها في موضعها من كتابنا: «الرسالة الثانية من الإسلام». فليراجع. أما بقية شريعة المعاملات، في السياسة، وفي المال، وفي الاجتماع، فإن كثيرا من صورها قد خدم غرضه - خدمه حتى استنفده - وأصبح تطويره أمراً واجباً. ونكرر أن التطوير ليس قفزاً عبر الفضاء. لا! ولا هو قول بالرأي الفج. وإنما هو انتقال من نص فرعي، إلى نص أصلي، في القرآن، وعلى هدى فهم أسرار الدين. وفيما نحن بصدده من شريعة الأحوال الشخصية فإن هناك ركنين من أركان الزواج الأربعة لا تزال لهما الصلاحية التي بها يدخلان عهد الرسالة الثانية، وبنفس القدر، إن لم يكن بأوكد، من الأهمية. هذان الركنان هما الشاهدان، والمحل. ويراد بالمحل خلو الرجل، وخلو المرأة، من الموانع الشرعية من اقترانهما. وأما الركنان الباقيان، المتممان لأربعة الأركان وهما الولي، والمهر فإنهما لا يؤذن لهما بدخول العهد الجديد، إلا بتطوير. وهما من الأمثلة الجيدة لانفتاح شريعة الرسالة الأولى، على شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. ففي حالة الولي، فإنه يسقط سقوطاً تاماً، في شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. وإنما يجيء سقوطه ضمن سقوط الوصاية، حيث العهد عهد مسئولية ورشاد. فالوصاية، على الرجال والنساء على حد سواء، للقانون الدستوري. فمن يحسن منهما التصرف في حريته، تحت ظل هذا القانون، فلا سبيل عليه. فإنه: «ما على المحسنين من سبيل» (هـ113\9: 91). وقد كان هذا الولي، في شريعة الرسالة الأولى، غير ضروري، عند السادة الحنفية، مثلا. فإن عندهم أن المرأة يمكنها أن تكون ولية أمر نفسها في الزواج، بل ويمكنها أن تكون ولية أمر غيرها فيه. ولا يشترط في تصرفها إلا أن تزوج نفسها، أو غيرها، للكفؤ، بمهر المثل. فإنها إن فعلت، فلا سبيل لوليها إلى الطعن على تصرفها. فإنه إن يفعل، يكن وليا عاضلا. وهذا وصف يسقط حقه في الولاية عليها: «وإذا طلقتم النساء، فبلغن أجلهن، فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن، إذا تراضوا بينهم بالمعروف. ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله، واليوم الآخر. ذلكم أزكى لكم، وأطهر، والله يعلم، وأنتم لا تعلمون» (هـ87\2: 232).

وقد قرر السادة الحنفية في الكفاءة أنها تكون في أمور ستة: الإسلام، والدين، والحرية، والنسب، والمال، والحرفة. وستسقط كل هذه الأمور، في شريعة الرسالة الثانية، ولا يظل منها قائما غير الدين، والنسب. والأمر الذي يهمنا من رأي السادة الحنفية هو أنه، في الشريعة السلفية، هناك حوالة على القانون، ليكون قائماً مقام الولي. وهذا ما قصدناه حين قلنا بانفتاح الشريعة السلفية - شريعة الرسالة الأولى- على الشريعة الجديدة - شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. ويجيء الحديث عن الركن الرابع، وهو المهر. وهذا، في شريعة الرسالة الثانية من الإسلام، وبقيمته المادية المعروفة، يسقط سقوطاً تاماً. ذلك بأنه إنما هو ممثل لثمن شراء المرأة، حينما كانت تشترى في الماضي، في عهد هوانها، فليس له، في عهد عزها، مكان. فليس للمرأة منذ اليوم ثمن وإنما هي شريكة زوجها في علاقة متكافئة. هي، كلها، لزوجها، وزوجها، كله، لها. حقوقهما متساوية.

وواجباتهما متساوية. «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228). وهذا المهر المادي، نفسه، في الشريعة السلفية، ليس بكبير الأهمية. فهو ليس شرط صحة في الزواج. ذلك بأن الزواج يصح بغير مهر، على الإطلاق. ويصح بمهر متناه في القلة. وقد زوج النبي ببعض آيات القرآن، وزوج بلا مهر، على الإطلاق. أما تزويجه ببعض آيات القرآن: «فعن سهل بن سعد أن امرأة جاءت إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله! جئت لأهب لك نفسي. فنظر إليها رسول الله، فصعد النظر إليها، وصوبه. ثم طأطأ رأسه. فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست، فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله! إن لم تكن لك بها حاجة، فزوجنيها. فقال هل عندك من شيء؟ قال: لا والله يا رسول الله! قال: اذهب إلى أهلك فانظر، هل تجد شيئا؟ فذهب، ثم رجع، فقال: لا والله يا رسول الله! ما وجدت شيئا. قال انظر! ولو خاتماً من حديد. فذهب، ثم رجع، فقال: لا والله، ولا خاتماً من حديد، ولكن هذا إزاري فلها نصفه. فقال رسول الله: ما تصنع بإزارك؟ إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء. فجلس الرجل حتى طال مجلسه، ثم قام فرآه رسول الله مولياً. فأمر به، فدعي. فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا، وسورة كذا، وعددها، قال: أتقرؤهن عن ظهر قلبك؟ قال: نعم! قال: اذهب! قد ملكتكها بما معك من القرآن. وفي رواية زوجتكها بما معك من القرآن» رواه الخمسة.

وأما تزويجه بغير مهر، على الإطلاق، فعن عقبة ابن عامر، أن النبي قال لرجل: «أترضى أن أزوجك فلانة؟ قال: نعم! وقال للمرأة: أترضين أن أزوجك فلاناً؟ قالت نعم! فزوج أحدهما صاحبه. فدخل بها، ولم يفرض لها صداقا. ولم يعطها شيئا، وكان ممن شهد الحديبية وكان من شهد الحديبية له سهم بخيبر. فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله زوجني فلانة، ولم أفرض لها صداقا، ولم أعطها شيئاً، وإني أشهدكم أني أعطيتها من صداقها، سهمي بخيبر. فأخذت سهماً، وباعته بمائة ألف درهم». رواه أبو داؤود.

ها هنا سقط المهر، في الشريعة السلفية، وهذا هو ما عنيناه، أيضا، بانفتاحها على شريعة الرسالة الثانية من الإسلام. حيث يترجم المهر المادي إلى مهر معنوي.

من كل هذا الاستقراء، يتضح لك قرب ما بين الشريعتين، حتى أن التطوير، من مستوى الشريعة السلفية، إلى مستوى الشريعة الجديدة، لا يكاد يكون ذا بال. ومع ذلك فهو في غاية الأهمية، لأنه يقرر مسائل كانت في منطقة الخلاف، كمسألة الولي، وكمسألة المهر، تقريراً نهائيا، يعطيها صورة واحدة، يجري عليها العمل، في مستأنف أمر الزواج.

الطلاق

لما كانت مرحلة الوصاية في الإسلام «وصاية النبي على الأمة بمقتضى آية الشورى. ووصاية الرجال على النساء بمقتضى آية القوامة» مرحلة انتقال، سببها قصور الأمة عامة، وقصور النساء، بخاصة، عن شأو المسئولية. والمراد منها أن تتهيأ فترة انتقال، خلالها يرشد الأوصياء القصر، حتى يبرزوا إلى مقام رشدهم، وعزهم. حيث يكونون مسئولين عن حسن تصرفهم أمام القانون. كانت حقوق القصر أمانة عند الأوصياء. مثل النساء، في ذلك، مثل الأيتام. قال تعالى: «وابتلوا اليتامى، حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم، ولا تأكلوها إسرافا، وبداراً أن يكبروا. ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف. فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم. وكفى بالله حسيبا» (هـ92\4: 6). والقرينة بين اليتامى وبين النساء هي السر في قرنهن بهم في قوله تعالى: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع. فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم. ذلك أدنى ألا تعولوا» (هـ92\4: 3). ولقد قال في موضع آخر: «وآتوا اليتامى أموالهم» (هـ92\4: 2). وكنى بالمال عن جميع الحقوق، وأهمها حقهم على الأوصياء في النصح، والتربية، والترشيد. وقال: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» (هـ92\4: 4). وكنى بالصدقات عن جميع الحقوق التي لهن، على الأوصياء، من النصح، والتربية، والترشيد. والأوصياء هنا هم الأزواج. ومن حسن الترشيد للزوجات إعدادهن ليبلغن مرتبة النضج التي بها يشاركن أزواجهن في حقوق، وواجبات الزوجية، مشاركة الأكفاء. ومن حقوق، وواجبات، الزوجية، الدخول فيها بكامل الاختيار. والخروج منها بكامل الاختيار أيضا. وهذا هو الطلاق. فالطلاق حق، في أصل الدين، للنساء، كما هو للرجال. ولكن حق النساء، في الشريعة، في المرحلة، قد ائتمن عليه الرجال. ولقد ذهل عن هذه الحقيقة علماء الإسلام، لما ذهلوا عن أن الشريعة السلفية إنما هي مرحلية، وليست الكلمة الأخيرة، التي يريدها الدين.

ويجب أن يكون واضحا، فإن حق النساء في الطلاق لا يلتمس في نصوص آيات الطلاق. ذلك بأن جميع هذه الآيات إنما هي آيات مدنية. وهي من ثم، فروع. وفروع القرآن هي عمدة شريعة الرسالة الأولى. في حين أن عمدة شريعة الرسالة الثانية إنما هي أصول القرآن. وقد استفاض حديثنا عن ذلك.

تعدد الزوجات

لا مراء! فإن شريعة الأصول تمنع التعدد، في معنى ما تطالب بالعدل. والعدل يستحيل بين زوجتين. دع عنك أربعا. وإنما جاء تعدد الزوجات في شريعة الفروع، حيث كانت هي صاحبة الوقت، في القرن السابع. ولم تكن حكمة التشريع، يومئذ، لتسمح بشريعة الأصول. ذلك بأنها فوق طاقة المجتمع، وفوق حاجته، أيضاً. ولا تستقيم حكمة بوضعها هذا الموضع. ولقد اعتبرت شريعة الأصول مدخرة ليومها، ولقد جاء هذا اليوم بمجيء مجتمعنا هذا الكوكبي الذي يسعى لإقامة الحكومة العالمية التي تقوم على الدستور الإنساني، وتنظم علائقها بالقانون الدستوري. ولقد كانت شريعة الفروع، وهي شريعة الرسالة الأولى، متأثرة، في حكمة، برواسب الماضي، الذي كان عليه المجتمع الجاهلي، حيث كانت المرأة، لا تملك حق الحياة، بله حق الحرية، والمساواة. ألم تكن توءد حية؟: «وإذا الموؤودة سئلت * بأي ذنب قتلت؟» (م7\81: 8-9). وكان تعدد الزوجات في العهد الجاهلي وسيلة شائعة من وسائل استغلال النساء فكان الرجل يتزوج العشر، والعشرين امرأة، يستخدمهن، ويستولدهن. فلم يكن ليستقيم، اقتصادياً، ولا اجتماعياً، ولا سياسيا. لم يكن ليستقيم مع الحكمة، بأي وجه من الوجوه، أن يجيء التشريع يحد من التعدد، إلى الواحدة. ويحاول التسوية في الحقوق، والواجبات، بين الرجال، والنساء. فقد كانت الحكمة تستقيم مع التدريج، ومع إعداد فترة انتقال تتهيأ فيها المرأة لممارسة حقوقها، في المساواة، ويتهيأ فيها المجتمع، اقتصادياً، وسياسياً، واجتماعيا، للاسماح بهذه الحقوق. وكذلك جاء تفضيل الرجال على النساء، في هذه الشريعة، فجعلت المرأة على النصف من الرجل، في الشهادة، وفي الميراث، وعلى الربع منه في الزواج. وكل هذه إنما هي أمور عرضية، زائلة، بزوال أسبابها. ويومئذ ينتقل التشريع إلى المساواة. وفيما نحن بصدده من تعدد الزوجات، يقول القرآن: «وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى، فانكحوا ما طاب لكم من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع. فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة، أو ما ملكت أيمانكم. ذلك أدنى ألا تعولوا» (هـ92\4: 3).

ولما كانت شريعة التعدد هي الشريعة الحكيمة لذلك الوقت لأسباب ذكرناها، في غير هذا الموضع، من هذا الكتاب، فقد جاءت السنة بتحديد العدل في قوله: «فإن خفتم ألا تعدلوا» (هـ92\4: 3). فأصبح «العدل» اصطلاحاً قاصراً على العدل في القسمة، ومتجاوزاً عن ميل القلوب. وقد جاءت السنة، بهذا التقييد للعدل، من قوله تعالى: «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم. فلا تميلوا، كل الميل، فتذروها كالمعلقة. وإن تصلحوا وتتقوا، فإن الله كان غفوراً رحيما» (هـ92\4: 129). فكأنه تجاوز عن بعض الميل ـ «فلا تميلوا كل الميل»، وإنما تجاوز ليجعل شريعة التعدد ممكنة، وهي شريعة قد كانت ضرورية لذلك الوقت. والتجاوز عن بعض الميل أخذ بأخف الضررين. وهو يستقيم في المرحلة، ولا يستقيم عند التمام، وفي النهاية ومن ثم، فإن أصول الدين لا تقر التجاوز عن بعض الميل، وإنما هي تطالب بالعدل التام، وبالمساواة التامة. وفي هذه الأصول، فإن قوله: «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» (هـ92\4: 3) يصبح قولا حاسماً في النهي عن التعدد. ذلك لأن العدل في مستوى الأصول سينتقل من كونه عدلا في القسمة، كما كان في مستوى الفروع، ليصبح عدلا في ميل القلوب. ولا مشاحة في أن القلب لن يعدل في ميله بين اثنين. فلم يبق إلا واحدة.

النفقة

الإنفاق على الزوجة سبب من أهم الأسباب التي نهضت عليها قوامة الرجل على المرأة. قال تعالى: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34). ولقد ظن بعض الناس، وحق ما ظنوا، أن المرأة لن تكون كريمة، في حياتها، إلا إذا كانت مستقلة اقتصاديا. وخير فرص النساء، جميعهن، في الاستقلال الاقتصادي لا تتحقق إلا بالتنظيم الاجتماعي، الذي يعيد تقويم الانتاج، حتى تدخل المرأة، الأم المنجبة، والمربية للأطفال، أعلى مراتب التقدير بين جمهرة المنتجين. وذلك هو ما عجزت عنه الاشتراكية، المادية، القائمة اليوم. وذلك أيضاً ما أسلفنا إليه الإشارة، في موضع آخر، من كتابنا هذا.

لقد سبق أن قررنا، ونكرر هنا، أن النساء لا فرصة لهن في الكرامة، والمساواة، إلا في عهد الديمقراطية، والاشتراكية، في المستوى الإنساني، الذي اشتمل عليه القرآن، حيث الفرد، من رجل وامرأة، هو الغاية من كل سعي الحياة. ولقد سبق أن قررنا، ونكرر هنا، أن هذا المستوى من شمول الإدراك، قد عجزت عنه جميع الفلسفات الاجتماعيات، وفي طليعتها الماركسية. وأنه لم يتوفر عليه غير القرآن.

إن الانتقال، بالتطور الواعي، الوئيد، الرشيد، من آية القوامة: «الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله، بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم» (هـ92\4: 34)، إلى آية المسئولية: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وللرجال عليهن درجة» (هـ87\2: 228)، ولا يتم إلا بانتقال المجتمع انتقالا تاما، يتخلص فيه تشريعه من رواسب مجتمع الغابة. ولقد سبق أن قررنا، ونكرر هنا، أن شريعتنا السلفية متأثرة، تأثراً حكيماً، ورشيداً، برواسب مجتمع الغابة. ولقد يظهر ذلك في أمرين، من جملة أمور. هذان الأمران هم الوصاية في السياسة، والرأسمالية في الاقتصاد. ولقد أنى للمفكرين الإسلاميين أن يستيقنوا أن آية الشورى، إنما هي آية وصاية، وليست آية ديمقراطية. أكثر من هذا! هي ناسخة لآية الديمقراطية. وأن آية الزكاة إنما هي آية رأسمالية، وليست آية اشتراكية. أكثر من هذا! هي ناسخة لآية الاشتراكية.

إن أمل المستضعفين اليوم وهم النساء، والأطفال، وسواد الرجال، لا ينهض على هذه الفروع، وإنما هو ينهض على الأصول، التي عليها تقوم الديمقراطية، والاشتراكية. إذ بالديمقراطية تقوم المساواة أمام القانون، وبالاشتراكية تقوم المساواة في الدخول. ولقد تحدثنا عن كل أولئك بما يكفي. والذي نحب أن نقرره هنا هو أن قوامة الرجال على النساء لا تنتهي الا بانتهاء أسبابها وهي لا تنتهي أسبابها إلا بمجيء عهد الديمقراطية، والاشتراكية. حيث تحال الوصاية على القانون الدستوري. وتحال النفقة على الكفالة الجماعية. وهي المعروفة اصطلاحاً «بالمساواة الاقتصادية». يومئذ لا تكون المرأة محتاجة لحماية الرجل، ولا لوصايته، ولا لنفقته. لأن كل أولئك إنما يجيئها من النظام الجماعي. وبذلك يصبح المجتمع وسيلتها الكبرى لتحقق، بمنهاج الإسلام في العبادة والمعاملة، فرديتها، تلك الفردية التي هي مطلوب الدين. أولا، وأخيراً. ولقد أسلفنا إلى ذلك الإشارة.

خاتمة

أما بعد فإن هذه هي الخاتمة. وهي خاتمة قد أفضينا إليها بعد تطواف طويل، مررنا فيه على القمم الشواهق من أصول الدين. ونحن، الآن، وهنا، على موعد مع إحدى كبريات حقائق عصرنا الحاضر، وتلك هي أن هذه الحضارة المادية، العلمية، الآلية، العملاقة، تواجه الدين - من حيث هو دين- بتحد لم يسبق له مثيل في تاريخ البشرية الطويل العريض. إن هذه الحضارة «التكنولوجية» ليست رجسا من عمل الشيطان، وإنما هي من صنع العزيز الحكيم. وحكمته وراءها لا تنفد. ولكن من أجلها، وأعظمها، هذا التحدي الذي أخذت تواجه به الدين. فإن هذه الحضارة العلمية العملاقة قد استخدمت الآلة استخداما ألغى الزمان والمكان إلغاء يكاد يكون تاماً. وكان من جراء ذلك أن توحد هذا الكوكب، الذي نعيش فيه، «جغرافيا» توحيداً جعل سكانه جيرانا. والجوار بالأقطار كالجوار بالأبيات، يقتضي طيب المعاملة، وحسن الخلق، وسعة التسامح. ولقد كان المعصوم يوصي كثيراً بحسن معاملة الجار. حتى لقد قال مرة: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه». وحسن الجوار في مستوى الأقطار يتطلب حسن خلق من النسق العالي الذي لم يجيء الدين إلا لتحقيقه. وقد قال المعصوم مرة في إيجاز مهمته كرسول: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» فكأنه قد قال: ما جئت إلا لأتمم مكارم الأخلاق. ومكارم الأخلاق، جماعها، وقمتها، حسن التصرف في الحرية الفردية المطلقة. وأيسر ذلك وأدناه ألا يتعدى الفرد، في قول، ولا في عمل، على حريات الآخرين. ولا يتحقق هذا النسق السامي من حسن التصرف إلا بقوة الفكر المروض بأدب شريعة الدين، وأدب حقيقته. وإنما من أجل ترويض الفكر على هذا النسق العالي من الصفاء، والسلامة، وسعة الإدراك، نزل القرآن، وشرعت الشريعة. قال تعالى في ذلك: «وأنزلنا إليك الذكر، لتبين للناس ما نزل إليهم. ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44). قوله: «وأنزلنا إليك الذكر»، يعني القرآن جميعه، في مستوياته الثلاثة: الفرقان، والقرآن، والذكر. قوله: «لتبين للناس ما نزل إليهم»، يعني ما تدنى، وتنزل، إلى مستوى فهومهم من سماء أصول القرآن، إلى أرض فروعه. ولقد تحدثنا عن الأصول، والفروع، في هذا الكتاب، وفي كتابنا: «الرسالة الثانية من الإسلام»، بما يغني عن الإعادة هنا. والمقصود بالتبيين هنا، من قوله: «لتبين للناس» إنما هو التبيين بالشرح، وبالتفسير، والتبيين بالتشريع أيضا. ثم قال «ولعلهم يتفكرون» فأبان أن الغرض من إنزال القرآن، ومن تفصيل التشريع، إنما هو ترويض الفكر على الصفاء، الذي هو وسيلة القلب إلى السلامة. ولا تتم «مكارم الأخلاق» إلا بالفكر الصافي، والقلب السليم. الفكر الصافي من كدورة الأوهام، والخرافات، والأباطيل. والقلب السليم من المخاوف، التي جعلته بيتاً تعشعش فيه سخائم الكراهية، والحقد، والحسد.

إن التحدي الكبير الذي تواجه به حضارة «التكنولوجية» العظيمة الدين يتلخص، جميعه، في كلمة «السلام». فإن الأرض بهذه الحضارة قد توحدت، كما أسلفنا القول. وهذا الوطن الموحد يطلب إلى سكانه أن يتوحدوا، بصرف النظر عن مللهم، وعن ألسنتهم، وعن ألوان بشرتهم. ولا يتم هذا التوحيد إلا بتنمية، وبتحرير، المواهب المشتركة بين جميع البشر. وما المواهب المشتركة بينهم جميعاً إلا موهبة القلب، والعقل. وإنما من أجل تنمية

هاتين الموهبتين، ومن أجل تحريرهما جاءت جميع الأديان. وللأديان، وبخاصة الإسلام، مرحلتان: مرحلة «العقيدة»، ومرحلة «العلم». فأما مرحلة «العقيدة» فإنها تفرق الناس ولا تجمعهم. والقاعدة فيها: «كل حزب بما لديهم فرحون» (م74\23: 53، مكررة في م84\30: 32). لا يجمع الناس إلا مرحلة «العلم». فعلى «العقيدة»، من ديننا، قامت أمة «المؤمنين». وعلى «العلم»، من ديننا، تجيء أمة «المسلمين». وهذه هي الأمة التي ستنتظم في صفوفها سائر بشرية هذا الكوكب. وإلى ذلك أشار تبارك، وتعالى، حين قال: «هو الذي أرسل رسوله، بالهدى، ودين الحق، ليظهره على الدين كله. وكفى بالله شهيدا» (هـ109\61: 9). «الهدى»، «النور» لهداية القلوب إلى السلامة من الخوف. «ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله. ومن يؤمن بالله يهد قلبه. والله بكل شيء عليم» (هـ108\64: 11). و «الحق»، «الحكمة» لهداية العقول. «ولا تلبسوا الحق بالباطل، ولا تكتموا الحق، وأنتم تعلمون» (هـ87\2: 42). وموهبتا القلب والعقل هما الموهبتان المشتركتان بين جميع البشر بصرف النظر عن مللهم، وألسنتهم، وألوان بشرتهم. وإلى هاتين الموهبتين المشتركتين بين الناس، أشار، تبارك، وتعالى بقوله: «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله، التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم. ولكن أكثر الناس لا يعلمون» (م84\30: 30). «فطرة الله التي فطر الناس عليها» هما هاتان الموهبتان. وقد سمى الإسلام «دين الفطرة» لعظيم أثره في تحرير هذه الفطرة - القلب من المخاوف. والعقل من الأباطيل. وسبيله إلى ذلك إنما هو «العلم». وهذا هو السر في أن الفاصلة في الآية جاءت بقوله تعالى «ولكن أكثر الناس لا يعلمون». ومرحلة «العلم» في الإسلام تجيء بعد مرحلة «العقيدة». فإنما هما مرحلتان: مرحلة «العقيدة» على ثلاث درجات: الإسلام، والإيمان، والإحسان. ومرحله «العلم» علي ثلاث درجات: علم اليقين، وعلم عين اليقين، وعلم حق اليقين. وهذه، وتلك، تكونان، بينهما، ست درجات، تتوج بالدرجة السابعة، وهي «الإسلام» الذي هو دين الفطرة.

هذا الإسلام هو الذي يواجه، ممثلا لجميع الأديان، هذا التحدي الذي تواجه به هذه الحضارة الآلية، العلمية، المادية العملاقة، جميع هذه الأديان. والإسلام في هذا المحتوى، وفي هذا المستوى - مستوى «العلم» - إنما حوته أصول القرآن، لا فروعه. وهذا هو الأمر الذي حملنا على القول بتطوير الشريعة من الفروع، إلى الأصول، ومن مستوى شريعة الرسالة الأولى، إلى مستوى شريعة الرسالة الثانية.

إن هذا الإنسان المعاصر، الذي ذهب إلى القمر، يجوس خلاله، ويستكشف مجاهيله، وأرسل مركباته بآلاتها إلى كوكب المريخ، ترسل صوره، واضحة جلية، هذا الإنسان المتطلع إلى المجهول، الكلف بالغيب، الموكل بالفضاء الخارجي، يجوب بآلاته آفاقه، انما هو، في خفية أمره، يبحث عن نفسه، وهو لا يشعر. هو يبحث عن نفسه التي أضلها تحت ركام الخرافات، والمخاوف، والأوهام، والأباطيل، عبر قرون لا حصر لها، من تاريخه الطويل. وسيظل يبحث عنها، وسيجدها، وسيتعرف اليها، وسيكون في سلام معها. وبهذا، وبهذا وحده، سيحقق السلام مع الأحياء الآخرين. فإنه، ما دام هو منقسما على نفسه، وعلى جهل بها، وفي حرب معها، فإنه لن يعطي الآخرين سلاماً، بل حرباً، ذلك بأن فاقد الشيء لا يعطيه.

في عهد فرعون موسى، عندما كان الأمر الغالب على العصر هو السحر، فقد جاءت رسالة موسى بالحق بصورة بزت سحر السحرة، وأبطلته، فظنوه سحراً، وما هو إياه، وإنما هو يشبهه، ويختلف عنه. ولقد قص الله علينا من خبره، فقال، جل من قائل: «ولقد أريناه آياتنا، كلها، فكذب، وأبى * قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى * فلنأتينك بسحر مثله، فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه، نحن ولا أنت، مكاناً سوى * قال: موعدكم يوم الزينة، وأن يحشر الناس ضحى * فتولى فرعون، فجمع كيده، ثم أتى * قال لهم موسى: ويلكم! لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب. وقد خاب من افترى * فتنازعوا أمرهم بينهم، وأسروا النجوى * قالوا: إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما، ويذهبا بطريقتكم المثلى * فأجمعوا كيدكم، ثم أتوا صفاً. وقد أفلح اليوم من استعلى * قالوا: يا موسى إما أن تلقي، وإما أن نكون أول من ألقى * قال: بل ألقوا. فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى * فأوجس في نفسه خيفة موسى * قلنا: لا تخف! إنك أنت الأعلى * وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا. إنما صنعوا كيد ساحر. ولا يفلح الساحر حيث أتى * فألقي السحرة سجداً. قالوا: آمنا برب هارون وموسى * قال أآمنتم له قبل أن آذن لكم؟ إنه لكبيركم الذي علمكم السحر. فلأقطعن أيديكم، وأرجلكم من خلاف. ولأصلبنكم في جذوع النخل. ولتعلمن أينا أشد عذاباً، وأبقى * قالوا: لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات، والذي فطرنا، فاقض ما أنت قاض. إنما تقضي هذه الحياة الدنيا» (م45\20: 56-72). فقد جاءهم الحق بصورة تشبه ما عندهم، ولكنه بز ما عندهم، وفاقه، فعرفوه واستيقنوه، وأذعن له من كان له بصر بالأمور.

وفي عهد عيسى، حين كان الغالب عليهم، والمعظم في صدورهم الطب، جاءهم الحق في صورة تشبه ما عندهم، ولكنها أعظم منه، فقال، جل من قائل: «ورسولا إلى بني إسرائيل: أني قد جئتكم بآية من ربكم، أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه، فيكون طيراً بإذن الله. وأبرئ الأكمه، والأبرص، وأحيي الموتى، بإذن الله، وأنبئكم بما تأكلون، وما تدخرون في بيوتكم. إن في ذلك لآية لكم، إن كنتم مؤمنين» (هـ89\3: 49). فجاءهم الحق بصورة تشبه ما عندهم، وما يعظم في صدورهم، ولكنه زاد عليه فعرفوه، واستيقنوه، وأذعن له منهم من سبقت له من الله عناية.

ثم جاء عهد محمد، فكان الغالب عليه، والمعظم فيه، قوة البيان، وفصاحة اللسان، والعناية بإقناع العقول. ولم تكن المعجزات في عهد موسى، وعيسى، تهمل إقناع العقول، ولكنها كانت تتجه، في المكان الأول، لتبهر العيون، وتسترهب العقول، بالخوارق. ولكن معجزة محمد كانت تتجه، في المكان الأول، إلى مخاطبة العقول، لإقناعها بالبيان المعجز، في شمول في العبارة، وعمق في الإشارة، ودقة في المعنى. هو يقول «كذلك يبين الله لكم آياته. لعلكم تعقلون» (هـ89\3: 49). ويقول «كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون» (هـ87\2: 219). وكذلك كانت معجزة القرآن، «البيان». ثم هو دعوة إلى الفكر ليس لها نظير. قال تعالى، في ذلك: «وأنزلنا إليك الذكر، لتبين للناس ما نزل إليهم. ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44). فلكأنه تعالى قد جعل الغرض من إرساله رسوله، ومن إنزاله قرآنه ومن تفصيله تشريعه، إنما هو «الفكر». ولكن هذا المستوى السامي من أغراض الدين لم يتحقق. وهو لا يتحقق إلا في المرحلة العلمية منه التي تقوم على أصول القرآن. وذلك لأن الفكر إنما هو سمة مرحلة «العلم» من الإسلام، لا مرحلة «العقيدة» منه. ولقد بينا أن الإسلام قد جاء في مرحلتين لأمتين. مرحلة «الإيمان» لأمة المؤمنين. وهذه تقع في ثلاث مراتب: الإسلام، والإيمان، والإحسان. ولقد حواها حديث جبريل المشهور. ومرحلة «الإيقان» لأمة المسلمين، وهي أمة لم تجئ إلى اليوم، وإنما هي مقبلة. وقد عناها النبي الكريم بحديث الإخوان المشهور. فإنه قد قال: واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: أولسنا إخوانك، يا رسول الله؟! قال: بل أنتم أصحابي! واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: أولسنا إخوانك، يا رسول الله؟! قال: بل أنتم أصحابي! واشوقاه لإخواني الذين لما يأتوا بعد! قالوا: ومن إخوانك، يا رسول الله؟! قال: قوم يجيئون في آخر الزمان، للعامل منهم أجر سبعين منكم! قالوا: منا أم منهم؟ قال: بل منكم! قالوا: لماذا؟ قال: لأنكم تجدون على الخير أعوانا، ولا يجدون على الخير أعوانا! وهذا الحديث الشريف مأخوذ من القرآن الكريم. من قوله تعالى: «هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم، يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب، والحكمة، وإن كانوا، من قبل، لفي ضلال مبين * وآخرين منهم، لما يلحقوا بهم. وهو العزيز الحكيم * ذلك فضل الله، يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم» (هـ110\62: 2-4). أشار إلى الإخوان الذين لما يأتوا بعد، بقوله: «وآخرين منهم، لما يلحقوا بهم». وجاء بقوله: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم». في مقام الرد على التساؤل «لماذا؟» الذي ورد الرد عليه في الحديث بقوله: «لأنكم تجدون على الخير أعوانا، ولا يجدون على الخير أعوانا».

أمة المسلمين التي لما تأت بعد يكون دينها ذا سبع مراتب: ثلاث مراتب «الإيمان». وثلاث مراتب «الإيقان». ثم تتوج هذه ست المراتب بمرتبة الإسلام. وهذا هو الإسلام الذي عناه الله، تبارك، وتعالى، حين قال: «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه. وهو في الآخرة من الخاسرين» (هـ89\3: 85). ومراتب الإيقان، التي لم ترد في حديث جبريل، حواها القرآن. وهي فوق مراتب الإيمان. هي مراتب «علم». مراتب علم اليقين، وعلم عين اليقين، وعلم حق اليقين. وهذه هي مستوى آيات الأصول، التي كثيرا ما تحدثنا عنها، في هذا الكتاب، وفي غيره من كتبنا. ولقد قصدنا، بحديثنا المستفيض عن مرحلة «العلم» من الإسلام إلى أن الإسلام «علم نفس». فعلم النفس هو ما يحتاجه الإنسان المعاصر كما سبق أن بينا.

يقول الله تعالى: «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، ويبشر المؤمنين، الذين يعملون الصالحات: أن لهم أجراً كبيراً» (م50\17: 9). ههنا الحديث الأساسي عن مرحلة المسلمين، وهؤلاء هم المهديون إلى التي هي أقوم. والتي هي أقوم إنما هي «النفس الكاملة». لأنها هي على جادة الإستقامة. وعندما قال النبي الكريم شيبتني هود وأخواتها، إنما عنى من هود قوله: «فاستقم، كما أمرت، ومن تاب معك، ولا تطغوا. إنه بما تعملون بصير» (م52\11: 112). والاستقامة هنا إنما هي لزوم «العبودية» التي هي حد العبد، والطغيان هو الزيادة عن هذا الحد، بدخول رائحة ادعاء «الربوبية»، التي هي آفة العبودية السرمدية، والتي لا تنفك عنها على المدى. ومنهاج هداية المسلمين إلى النفس الكاملة هو «علم النفس» ولقد تحدثنا، بشيء من التفصيل، عن هذا في مقدمة كتابنا «أسئلة وأجوبة». الكتاب الأول.

ومن أوضح ما في هذا الباب، من القرآن، قوله، تبارك، وتعالى: «وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه، ونخرج له، يوم القيامة، كتابا يلقاه منشورا * اقرأ كتابك! كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا * من اهتدى، فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل، فإنما يضل عليها. ولا تزر وازرة وزر أخرى. وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (م50\17: 13-15). ونحب أن نلفت النظر إلى التوكيد على الفردية الوارد في هذه الآيات الثلاث.

وأما في الآية السابقة فإن المهديين إلى التي هي أقوم إنما هم «المسلمون». وأما «المؤمنون» فإنهم مبشرون «بالجنة» قال: «ويبشر المؤمنين، الذين يعملون الصالحات: أن لهم أجراً كبيراً» (م50\17: 9). وشتان بين هؤلاء، وأولئك.

وبالرجوع إلى ما أسلفنا الإشارة إليه، من أن المعجزة التي تظهر مع الرسالات إنما هي بسبيل مما يكبر في صدور الناس الذين أنزلت إليهم تلك الرسالات، نجد أن القرآن قد جاء في عهد البلاغة التي كانت كبيرة في صدور العرب، وعظيمة الوقع على نفوسهم، جاء بالإعجاز في هذا الباب، من شمول العبارة، ولطف الإشارة، وفصل الخطاب، ودقة المعنى. هذا في استعماله لأواني التعبير العربي - اللغة العربية، ولطالما أشرنا إلى أن القرآن ليس اللغة العربية. ونعني بذلك: أن اللغة العربية لا تحمل كل معانيه، إنما القرآن علم، هو علم النفس البشرية التي اغتربت عن موطنها. وهي الآن في سبيل الرجعى إليه. والقرآن هو خط سيرها، في الصدور، والورود. وهو إنما صب في قوالب التعبير العربي ليكون منهاجاً لها، به تتحقق لها الرجعى. قال تعالى، عن حقيقة القرآن، وعن مظهره: «حم * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآنا عربيا، لعلكم تعقلون * وإنه، في أم الكتاب، لدينا، لعلي حكيم» (م63\43: 1-4). فالقرآن حقيقته. في أم الكتاب. وأم الكتاب، هنا، هي الذات الإلهية. فإنه، عندما قال «لدينا»، قد خرج بالصورة عن الزمان والمكان، فلحقت بالذات. فهذه هي حقيقة القرآن. ثم إنه تنزل المنازل، حتى لقد طوعت أواني التعبير العربي لتحمل أكبر قدر من هذا الإطلاق. والحكمة في ذلك هي أن نفهم نحن: «إنا جعلناه قرآنا عربياً، لعلكم تعقلون» (م63\43: 3). وتطويع أواني التعبير العربي لتحمل هذا الفيض الزاخر من العلم، هو إعجاز التعبير، الذي ووجه به العرب، فلم يستطيعوا أن ينهضوا لتحديه، فأذعنوا له، واستيقنته نفوسهم، وآمن له منهم من سبقت له من الله العناية.

ولكن التعبير باللغة العربية إنما هو ظاهر القرآن. وللقرآن ظاهر، وباطن، وله حد، ومطلع. ولقد تحدثنا عن كل أولئك في كتابنا: «أسئلة وأجوبة». ويكفي أن نقول هنا: أن ظاهره هو بمثابة آيات الآفاق. وأن باطنه هو آيات النفوس. وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق. أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). وكل باطن من القرآن داخله باطن. ولا تتناهى الصور، على الإطلاق. لأن نهايتها في الإطلاق - في الذات الإلهية - وحين كانت معجزة الرسالة الأولى من الإسلام هي بلاغة القرآن، فإن معجزة الرسالة الثانية من الإسلام هي «علمية» القرآن. فإن هذا العصر الحاضر هو عصر العلم. العلم المادي التجريبي. هذا هو أعظم شيء في صدور الناس الآن، وسيجيء الحق، في الرسالة الثانية من الإسلام بصورة تشبه هذا العلم، ولكنها تبزه، وتتفوق عليه. وسيذعنون لها، وستستيقنها نفوسهم، وسينقادون لها. لا يشذ عنها شاذ، ولا يعصي أمرها عاص. يقول تعالى في ذلك: «طسم * تلك آيات الكتاب المبين * لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين * إن نشأ ننزل عليهم، من السماء، آية فظلت أعناقهم لها خاضعين» (م47\26: 1-4). وهذه الآية إنما هي بيان الكتاب المبين المطوي في آية «طسم» هذه. وهذه هي مهمة الرسالة الثانية من الإسلام. هذا مجال التفاوت في فردياتها. تلك الفرديات التي تنشأ على أديم مجتمع تحكم علائق أفراده الشريعة التي تقوم على أصول القرآن.

إن «شريعة الأحوال الشخصية» هي أهم شريعة في الإسلام، بعد شريعة العبادات. ولقد حاولنا، في مضمار الحديث عنها، أن نشقق الحديث عن أصل أصول الدين، لأنها هي من أكبر مجالي، ومجالات، هذه الأصول الأصيلة.

وصيتي للرجال

* اعلموا: أن الصورة التي تعرض نفسها دائماً على الأذهان، عند الحديث عن حقوق المرأة، تلك الصورة التي تجعل الرجل والمرأة ضدين، لبعضهما البعض، يتنازعان حقا بينهما، في خصومة، ولدد، فإذا كسب أحدهما خسر الآخر، هذه الصورة شائهة، وخاطئة. إن قضية المرأة ليست ضد الرجل، وإنما هي ضد الجهل، والتخلف، والظلم الموروث. وهي، من ثم، قضية الرجل والمرأة معاً. ولتعلموا: أن صراعنا دائما إنما هو ضد النقص، ابتغاء الكمال. والكمال إنما هو حظ الرجل، وحظ المرأة في آن معاً. فإن الفرد الكامل، إنما هو الابن الشرعي للمجتمع الكامل. وهو، أكثر من هذا، الابن الشرعي للمرأة الكاملة. يقول العارفون: إن الصلاح «امرأة».

ويريدون بذلك أن يقولوا: أن المرأة الصالحة إذا تزوجها الرجل الصالح، أو تزوجها الرجل الطيب، كريم الأخلاق، سخي اليد، حسن الدين، فإنها تنجب ابنا صالحا. ولكن الرجل الصالح إذا تزوج امرأة مرذولة، دنيئة النشأة، رقيقة الدين، كزة النفس، فإنه لا ينجب إلا أبناء فاسدين، رقيقي الدين، سيئي الخلق. وذلك أمر مفهوم، ومقدر، وأسبابه واضحة. فإن الولد، إنما هو، من الناحية العضوية، يكاد يكون كله من المرأة. هو من عظمها، ودمها، ولحمها. فهي تعطيه في أحشائها، كل تكوينه الجسماني. ثم هي، إذا برز من أحشائها، تعطيه، من كيانها، كل غذائه، تقريباً، إلى أن يفطم. هذا من الناحية العضوية وأما من الناحية الروحية فإن حالتها النفسية، ومزاجها، يؤثران عليه، وهو جنين، ثم يؤثران عليه، وهو رضيع، ثم يؤثران عليه، وهو طفل يشب في مدارج اليفاعة، تأثيراً يكاد يكون كاملا. ويكفي أنه، عندما تفتح عيناه لأول مرة، إنما تفتحان عليها هي. فيلفح وجهه دفء أنفاسها، وتمس جلده نعومة أناملها، وتستقر في أعماق عقله نظراتها الحنينة، ويطرق أذنيه عذب مناجاتها، ومناغاتها. وبالاختصار، فهو يأخذ منها كل مزاجه، وكل تكوينه، الجسماني، والروحي، والخلقي، والفكري، ثم هو لا يكون سعيه، فيما بعد، بين الناس، إلا متأثرا، تأثرا كاملا، بكل هذا التكوين المبكر. ثم إن أحدنا، في جميع أطوار حياته، محاط بالمرأة، من جميع أقطاره. فهي الزوجة، وهي، قبل ذلك، الأم، وهي، بعد ذلك، الأخت، والبنت. ثم إنها هي تحت جلدنا، وفي إهابنا. أليست نفس أحدنا امرأة؟ بلى! فإن أحدنا، من رجل أو امرأة، إنما هو نتاج مشترك للقاء الذكر بالأنثى. ففي كل رجل حظ من الأنوثة. وفي كل امرأة حظ من الذكورة. والسعي في مراتب الكمال، للرجل أن يتخلص من هذا الخلط المشوش، حتى يكون كامل الرجولة. وللمرأة أن تتخلص من هذا الخلط المشوش، أيضا، حتى تكون كاملة الأنوثة. فإن الرجل، كامل الرجولة لم يجئ بعد. والمرأة كاملة الأنوثة لم تجئ بعد. وإنما هما مقبلان، على التحقيق، وذلك بفضل الله، و «الله ذو الفضل العظيم». إننا نحن الآن نعاشر نقص بعضنا بعضا. فالنساء يعايشن، ويعاشرن نقص رجالهن. والرجال يعايشون، ويعاشرون نقص نسائهم. حتى إنه لحق أن المباشرة الجنسية بين الرجل وزوجته إنما هي مؤوفة بالنقص لأنها إنما هي، في المرحلة الحاضرة من مراحل نمونا، التقاء بين نقصنا، نحن الرجال، ونقص نسائنا. فلكأننا نباشر الرجال في النساء، من دون النساء، وإلى هذا، وفي هذا المستوى، اللطيف، الدقيق، تشير الآية، في حق قوم لوط: «أإنكم لتأتون الرجال، شهوة، من دون النساء. بل أنتم قوم تجهلون» (م48\27: 55). فلكأننا، في هذه المرحلة من نمونا، وتطورنا، نحو الكمال المرتقب، حين نعاشر زوجاتنا، الفضليات المعاشرة الجنسية، النظيفة، الإنسانية، الرفيعة، إنما يعاشر نقصنا نقصهن. وهذا هو السبب في قلة السعادة الزوجية الحاضرة، حتى أن كل الزيجات، بعد الأيام القلائل الأولى، التي تسمى، بالتعبير العصري، «شهر العسل» لا تكاد تقوم إلا على المجاملة، والاحتمال، والعرض. لا الحب. والعامة عندنا تقول: «الزواج أوله رغبة وآخره عرض» وقد يظن بعض الناس أن ما يقتل الحب بين الزوجين إنما هو مشاكل الحياة المادية، ومسئولية الكسب، والإعالة، وتدبير المعاش للأسرة. والحق أن هذا نتيجة، وليس سببا، وإنما السبب هو التنافر الذي ينشأ عندما يلتقي نقص الرجال، بنقص النساء. وما هذا النقص إلا الانقسام الداخلي، والتشويش الداخلي، الناشئ من قصورنا المباشر. ذلك القصور الذي سببه التقاء الأنوثة والذكورة في أبوينا، فجاءت المرأة خليطا من الأنوثة والذكورة، ولكن حظ الأنوثة فيها أكبر. وجاء الرجل خليطا من الذكورة والأنوثة ولكن حظ الذكورة فيه أكبر من حظ الأنوثة. فلا الأنثى أنثى كاملة. ولا الذكر ذكر كامل. وإنما قيمة التوحيد ـ كلمة «لا إله إلا الله»، لنا أن تحقق لنا هذه التصفية، والتنقية، فتتم وحدتنا في بنيتنا بأن يجيء الرجل كامل الرجولة. وتجيء المرأة كاملة الأنوثة ـ هذا هو كمال الرجال وكمال النساء ـ الرجل كامل الرجولة، والمرأة كاملة الأنوثة ـ فإذا جاء هذا الطور من أطوار نمونا فإن السعادة تتحقق بالزواج بصورة هي «ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر». وهذا الطور ينتظرنا وسبيلنا إليه هو القرآن. على أن يقوم تشريعنا الجماعي، والفردي، على أصوله لا على فروعه.

* أعينوا النساء على الخروج من مرحلة القصور، ليستأهلن حقهن الكامل في المسئولية، حتى تنهض المرأة، وتتصرف كإنسان، لا كأنثى.

* غاروا على النساء. ولا يكن مصدر غيرتكم الشعور بالامتلاك، كما هي الحالة الحاضرة. ولكن غاروا على الطهر، وعلى العفة، وعلى التصون، لدى جميع النساء. وسيكون من دوافع مثل هذه الغيرة أن تعفوا، أنتم أنفسكم، فإنه وارد في الحديث: «عفوا تعف نساؤكم».

* تسلطوا على النساء! ولكن لا يكن تسلطكم عليهن عن طريق الوصاية، ولا عن طريق القوة، ولا عن طريق الاستعلاء ـ استعلاء الذي ينظر من أعلى إلى أدنى- ولكن تسلطوا عليهن عن طريق الحب. أحبوهن، وتعلقوا بالمكارم، والشمائل، والرجولة، التي تجعلكم محبوبين لديهن. فإن المرأة إذا أحبت بذلت حياتها فداء لمن تحب. فليكن هذا طريقكم إلى «استغلالهن».

وصيتي للنساء

* اعلمن أن الغيرة الجنسية هي من أكبر أسباب تسلط الرجال على النساء. وستظل غيرة الرجال على النساء قائمة. ومن الخير أن تظل قائمة، لأنها هي صمام العفة، وضمانها. والعفة أعظم مزايا النساء، على الإطلاق. وما جعلت قوامة الرجل على المرأة إلا من أجلها، في المكان الأول. فكن عفيفات، صينات، تكن لكن القوامة على أنفسكن.

* أسفرن، ولا تبرجن. فإن التبرج دليل على خفة العقل، ورقة الدين، وسوء الخلق. ولا تستحق المتبرجة أن تتمتع بحرية السفور. يقول تعالى، في ذلك: «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم. فإن شهدوا، فأمسكوهن في البيوت، حتى يتوفاهن الموت، أو يجعل الله لهن سبيلا» (هـ92\4: 15). ففي هذه الآية إذن بالسفور لمن تحسن التصرف في حرية السفور. وفيها أمر بمصادرة حرية من تسيء التصرف في السفور. كأن تكون متبرجة بالثياب الخليعة، أو بالمظهر الذي تستعرض به أنوثتها أمام الرجال.

* وحين كانت أرفع شمائل النساء العفة، فإن أرفع عملهن حسن التبعل. وليس لحسن التبعل حد ينتهي عنده التجويد. فلتعلم إحداكن أنها في بيتها ملكة، وليست خادمة. وهي لن تعطى هذا الحق، وإنما هي تأخذه بحسن تدبيرها لمملكتها من جميع الوجوه.

* اعلمن أن جمالكن، في المكان الأول، ليس في جمال أجسامكن، وإنما هو في كمال عقولكن، وخلقكن، ودينكن. فكن عوالات على هذه. ولتطالع هذه الكمالات منكن من تلقين من الرجال من الوهلة الأولى للقائكن بهم.

* اعلمن أن كرامة إحداكن بيدها. فإن هانت عليها كرامتها، فلن تجد مكرما، لا من الزوج، ولا من الأخ، ولا من الأب. قال شاعرهم:

إذا أنت لم تعرف لنفسك حقها هوانا بها كانت على الناس أهون

وقال الآخر:

من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام

وصيتي للرجال والنساء معا

* اعلموا أن الوحدة «الاجتماعية» ليست الفرد، من رجل أو امرأة، وإنما هي الزوج من رجل وامرأة. فإنه لا مفاوز الحياة، ولا مراحل السلوك، تقطع بخير من التعاون، والتساند، والحب المتبادل، بين شطري هذه الوحدة. وفي هذا، فإن المرأة لهي جماع آيات الآفاق للرجل. وإن الرجل لهو جماع آيات الآفاق للمرأة. والله تعالى يقول، في آيات الآفاق: «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق. أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53).

وفي التواشج، بين طرفي هذه الوحدة يقول تعالى: «فاستجاب لهم ربهم: أني لا أضيع عمل عامل منكم، من ذكر أو أنثى، بعضكم من بعض» (هـ89\3: 195). ويقول المعصوم: «النساء شقائق الرجال». فكأنه قال: إن كل شق لا يكون الوحدة وحده، وإنما بالتئامه مع شقيقه. فليعرف كل واحد منكم لصاحبه مكانه هذا.

وعد

كنا قد أخرجنا للناس في أول هذا العام كتيبا باسم: «خطوة نحو الزواج في الإسلام» يقترح حلا لأزمة الزواج الحاضرة، مستمداً من الشريعة الإسلامية السلفية ببعث بعض صورها المهجورة. ولقد وعدنا يومئذ بإخراج كتابنا هذا الذي بين يدي القارئ وهو «تطوير شريعة الأحوال الشخصية» وها نحن، بفضل الله، وبتوفيقه، قد وفينا بهذا الوعد. وندخل بهذا في وعد جديد نقطعه على أنفسنا، ونلتمس من الله العون على الوفاء به. ذلك الوعد هو إخراج كتيب في حجم كتيب «خطوة نحو الزواج في الإسلام». يكون اسمه: «الزواج في الإسلام» تقوم مراسيمه على الشريعة المطورة، على هدى أصول الدين، ولن يكون ذلك الكتاب خاصا بملة دون ملة، وإنما سيكون صورة يتوافى عليها الرضا من جميع الملل. ذلك بأنها حين تقوم على أصول الدين إنما تقوم على المحتوى الإنساني الذي يتسامى على العقيدة، وينعقد على الأصول التي تلتقي فيها الإنسانية الرفيعة، من حيث أنها إنسانية، بصرف النظر عن مللها، ونحلها، وألوانها، وألسنتها، وأقاليمها. وتلك هي مزية الإسلام. ولسنا نبتغي شيئا، فيما نأتي وما ندع، ما نبتغي إبراز هذه المزية. فإنه قد أنى للإنسانية الضاربة في التيه، أن تستظل بظل الإسلام الوريف.

وعند الله نلتمس التسديد. وعليه التكلان.

هذا الكتاب

«ان هذا الكتاب نخرجه للناس عن تطوير شريعة الأحوال الشخصية، وهو كتاب جديد في بابه، ذلك بأنه يتناول الشريعة السلفية بالتطوير، فيرتفع بها من نص كان عمدتها في القرن السابع، حين نزل القرآن، وشرع التشريع، إلى نص اعتبر يومئذ مرجأ إلى وقته، لأنه كان أكبر من ذلك الوقت».

هذا الكتاب

«قيمة التوحيد - كلمة «لا إله إلا الله»، لنا أن تحقق لنا هذه التصفية، والتنقية، فتتم وحدتنا في بنيتنا بأن يجيء الرجل كامل الرجولة. وتجيء المرأة كاملة الأنوثة - هذا هو كمال الرجال وكمال النساء - الرجل كامل الرجولة، والمرأة كاملة الأنوثة - فإذا جاء هذا الطور من أطوار نمونا فإن السعادة تتحقق بالزواج بصورة هي «ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

هذا الكتاب

«غاروا على النساء. ولا يكن مصدر غيرتكم الشعور بالامتلاك، كما هي الحالة الحاضرة. ولكن غاروا على الطهر، وعلى العفة، وعلى التصون، لدى جميع النساء. وسيكون من دوافع مثل هذه الغيرة أن تعفوا، أنتم أنفسكم، فإنه وارد في الحديث: «عفوا تعف نساؤكم».

هذا الكتاب

اعلمن أن جمالكن، في المكان الأول، ليس في جمال أجسامكن، وإنما هو في كمال عقولكن، وخلقكن، ودينكن. فكن عوالات على هذه».

«اعلمن أن كرامة إحداكن بيدها. فإن هانت عليها كرامتها، فلن تجد مكرما، لا من الزوج، ولا من الأخ، ولا من الأب».

4) محمود محمد طه: الإسلام والفنون - مارس 1974

الطبعة الأولى - مارس 1974[1]

الإهداء

الى المنفتحين على الله، السالكين اليه كل السبل، فإنه إن من شيء الا وهو الى الله سبيل!

«وإن من شيء الا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (م50\17: 44).

بسم الله الرحمن الرحيم

«تسبح له السماوات السبع، والأرض، ومن فيهن. وأن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم. أنه كان حليماً غفوراً» (م50\17: 44).

صدق الله العظيم

المقدمة

هذه مقدمة كتاب «الإسلام والفنون» وهو عبارة عن متن محاضرة ألقيت على طلبة «كلية الفنون الجميلة والتطبيقية»، وضيوفهم، وذلك يوم الثلاثاء، 1968/9/24. ولقد أخذت هذه المحاضرة عن الشريط، وهي تجري بلغة الكلام، لا بلغة الكتابة، كذلك وردت في الأصل.

ولقد اسمينا هذا الكتاب: «الإسلام والفنون». ولقد كان من الممكن ان نسميه «الفنون والإسلام» ولكننا آثرنا الأول لأن تقديم كلمة الإسلام فيه توخ للحكمة التي توجب تقديم الفاضل على المفضول، فذلك أمر لا معدى عنه، ولكننا كنا، حين تعديناه في فكرنا، وحين هممنا بتسمية الكتاب على النحو المشار إليه آنفاً، كنا نعتذر عن هذا الصنيع بخطتين اثنتين: كون هذا الكتاب يعنى، في المكان الأول، بالفنون، ثم يضعها موضعها في الإسلام، هذه واحدة، والثانية أن الفن، والإسلام، لصيقان، وتوأمان. وهذا يقتضي تعريف الفن، وتعريف الإسلام.

الفن

فأما الفن، فقد سبق لنا أن عرفناه في متن هذه المحاضرة، وذلك حيث قلنا، ان الفن هو وسيلة التعبير عن ملكة التعبير. وقلنا يومها أن ملكة التعبير إنما هي الحياة. والحياة تعبر عن نفسها بوسائل مختلفة، في مستويات مختلفة. فهي تعبر عن نفسها بالحركة، وتعبر عن نفسها بالغذاء، وتعبر عن نفسها بالتناسل، كما تعبر عن نفسها

[1] https://goo.gl/ZnfLVr

بالشعر، وبالنثر، وبالغناء، وبالرقص، وبالنحت، وبالرسم، وبالتصوير، وبالتمثيل، وبالموسيقى، وبغيرها من ضروب الطاقة الفكرية، والجسدية، التي تفيض وتتبجس. فهل يعني هذا أن كل أساليب الحياة للتعبير عن نفسها فن؟ نعم هذا على التعميم، وفي جملة الأمر، صحيح. بيد أن صور التعبير التي تمارسها الحياة البدائية تعتبر فناً فجاً، وتزيد فجاجته كلما انحصر في التعبير عن مجرد نوازع المعدة، والجسد. اننا لا نسمي أساليب الحياة، في التعبير عن نفسها، فناً، بالمعنى المخصص لهذه الكلمة، إلا إذا ما دخلت هذه الأساليب على مستوى التعبير عن القيمة ـ القيمة في الحياة ـ وأعلى قيم الحياة الحرية. هناك الطاقة الحياتية، وهناك الطاقة العقلية، وإنما بالطاقة العقلية دخلت القيمة في الحياة. فالفن إنما هو تعبير الطاقة الحياتية عن نفسها من خلال مصافي العقول المرتاضة، الصافية، القوية الإدراك. الفن هو التعبير عن حياة الفكر وحياة الشعور، في آن معاً. والطاقة الحياتية إنما هي أصل الحياة، في سذاجة، وبساطة، وهي لا تفلسف، ولا تتأنق، ولا تحتفل، حين تعبر عن نفسها. وأسلوبها في التعبير اسلوب القصد الصريح، في ممارسة اللذة، واجتناب الألم. ولكننا نحن لا نعتبر اندفاعات الشهوة في هذا المستوى فناً من الفنون. وإنما الفن تعبير الشهوة المحكومة بالعقل المهذب، المروض المنضبط بقواعد الخلق الرصين. وإنما من أجل ترويض، وتهذيب العقول حمدت مساعي الفنون، في صورها المختلفة، وبأساليبها المختلفة. وإنما قيمة كل أسلوب من أساليب الفنون هي قيمة ما يقربنا من تلك الغاية. وفي هذا المضمار يقع التفاوت بين أفانين الفنون، وفيه أيضاً يقع اختلاف ما بين الفن والدين ـ الإسلام. ومعلوم انه إنما هو دائماً اختلاف مقدار. ولقد تعرضنا لتعريف الفن في الأسطر القليلة الماضية، ولقد قررنا هناك أن الفن والإسلام لصيقان، وهذا يعني أنهما وجهان لأمر واحد. هذا الأمر الواحد إنما هو الحياة. فالفن أسلوب تعبير للحياة به يزيد عمقها، واتساعها. والإسلام اسلوب تعبير للحياة، به يزيد عمقها واتساعها، ولكن أسلوب الإسلام أشمل وأعمق، وأبعد مدى من أسلوب الفنون. ولقد وردت الإشارة إلى الاسلوبين: أسلوب الفنون، وأسلوب الإسلام، في الآية الكريمة: «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق. أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). فهذه آيات الآفاق، وآيات النفوس. وهي جمعيها موضوع الفنون، وموضوع الإسلام. فأما الفنون فإنها تعنى بآيات الآفاق، أكثر مما تعنى بآيات النفوس، ولكن عنايتها بهذه غير غائبة. وأما الإسلام فإنه يعني بآيات الآفاق، ويتخذها مجازاً إلى آيات النفوس، وعنايته بهذه، وبخاصة في آخريات مراقيه أكبر وأعظم. وللعلم التجريبي في هذين مجال، ولكنه ليس هنا بذي بال. ويكفي فيه أن يقال: أن الفن، والدين، والعلم، متداخلة، والاختلاف بينها إنما هو اختلاف مقدار.

الإسلام

وعند الإسلام آيات النفوس مقصودة بالأصالة، وآيات الآفاق مقصودة بالحوالة، بمعنى ان الإنسان يعبر على آيات الظاهر ليصل إلى فهم آيات الباطن، فينسقها مع الظاهر حتى تستقيم له حياته، وتتعمق وتتسع. وفي الإسلام الظاهر إنما هو ظل للباطن ـ الكون الظاهر إنما هو الكون الباطن في حالة بروز وتجسيد. والإسلام إنما يعني الانقياد، والاستسلام. وهو يبدأ بمحاولة الحي أن يوجد نوعاً من العلاقة الحميمة بينه وبين البيئة الطبيعية التي يعيش فيها وذلك بإقامة نوع من المصالحة، والمصادقة، والمودة معها. أو نوع من التقية، والمحاذرة، والخشية منها. ومن ههنا نشأت العبادة، ونشأ العلم، ونشأ الفن.

أن الوجود المادي، المحسوس، إنما هو لحن من الموسيقى العلوية. هو لحن متسق، منسجم، مهذب، لا نشوز فيه، ولا شذوذ. ونحن الآن إنما نتعلم العلم لكي نستطيع به أن نسير بحياتنا في مصاقبة، وفي سلام مع هذا اللحن العلوي العظيم. نحن إنما نتعلم العلم الذي يعيننا على تنغيم حياتنا مع بيئتنا. ولقد علمنا أن هذا العلم لن يكون علم الظواهر الطبيعية، فحسب، وإنما هو علم الظواهر والبواطن ـ علم آيات الآفاق، وآيات النفوس ـ وبواطن الظواهر تقول: أن الكون المادي، المحسوس، إنما هو الإرادة الإلهية جمدت، وتجسدت. أن الكون هو مظهر قدرة الله، تبارك، وتعالى، فإنه، تبارك وتعالى، عندما أراد إظهار المخلوقات أحاط بها علماً، باسمه العالم. ثم خصص الصورة البدائية لظهورها، وذلك باسمه المريد، ثم أبرز هذه الصورة، إلى حيز المحسوس، وذلك باسمه القادر. وباسم القادر تم تجسيد العلم الإلهي. والعلم الإلهي صفة قديمة، قائمة بذات الله القديمة. فما هو غيرها، وإنما هو هي، في مرتبة التنزل، لتظهر، لتعرف.

ان البيئة الطبيعية التي نعيش فيها إنما هي بيئة روحية تجسدت، وكان من تجسيدها السماوات والأرض، وما فيهما، وما بينهما، وأصبح علينا، لكي نعيش في وئام مع بيئتنا، أن نعلم ظاهرها ـ آيات الآفاق، ونعلم باطنها ـ آيات النفوس. قال تعالى، في ذلك «سنريهم آياتنا، في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم انه الحق. أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد؟» (م61\41: 53). ونحن، من أجل هذا العلم، نحتاج العلم التجريبي، وهذا أكثر تركيزاً على الظواهر، منه على البواطن. بل هو يكاد يقتصر على الظواهر وحدها. ونحن، من أجل هذا العلم،

نحتاج الفنون، بكل صورها، وضروبها، وهذه موزعة بين الظواهر والبواطن، وتركيزها على الظواهر أعظم، ودخولها في البواطن غير موجه بالنهج الذي يضمن لها التغلغل في هذه البواطن، مما يزود الفنان بالقدر الكافي من علم اسرارها، وإنما هي تقتصر على إلهامات نفس الفنان، وموهبته.

ونحن نحتاج الدين من أجل هذا العلم. والدين يبدأ بالظواهر، ويتخذها معبراً إلى البواطن. وهو إنما يزيد تركيزه على البواطن كلما تمرس المتدين بمنهاج العبادة، وكلما روض عقله، وقلبه، على أدب الشريعة، وأدب الحقيقة. «أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد» إشارة إلى الاستغناء بالبواطن عن الظواهر. إشارة عن الاستغناء بالله عن جميع الخلق. وذلك إنما يكون عند الاستواء، حيث لا يبقى، في الوجود، غير العبد والرب - العبيد الاخرون موجودون، ولكن وجودهم لا يتخذ وسيلة إلى معرفة الله، وإنما معرفة الله وسيلتها ذاتها - هذه تبدأ عند نهايات البدايات، ويطالع بها المصطفون، الأخيار، في هذه الدار، ثم لا تكون لنهاياتها نهايات، وإنما هو الترقي السرمدي.

الموسيقى

الموسيقى اسمى الفنون، وأعلاها، وأقدمها. وهي، في حقيقتها القديمة، هذا اللحن العلوي، الذي تحرك في سلمه السباعي، يحكي منازل الإنسان وهو يسير في طريق الاغتراب، ثم يحكيها وهو يسير في طريق الرجعى إلى الوطن القديم. هذه الحركة هي المحكية في قوله، تبارك وتعالى، «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين * إلا الذين آمنوا، وعملوا الصالحات، فلهم أجر غير ممنون» (م28\95: 4-6). في هذه ثلاث الآيات جاءت صورة الاغتراب، وصورة العودة من الاغتراب. هذه الحركة في الهبوط وفي الرجعى، هي حقيقة الموسيقى. وهي، في جميع مراحلها في البعد والقرب، ذات سلم سباعي، مرحلتها الأولى، في طريق البعد، الصفات السبع: الحي، العالم، المريد، القادر، السميع، البصير، المتكلم. ومرحلتها الثانية الحواس السبع: القلب، والعقل، والسمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس. ومرحلتها الثالثة النفوس السبع: الكاملة، والمرضية، والراضية، والمطمئنة، والملهمة، واللوامة، والأمارة. ومرحلتها الرابعة الأيام السبعة: الأحد، والاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة، والسبت. ومرحلتها الخامسة السماوات السبع: السماء السابعة، والسادسة، والخامسة، والرابعة، والثالثة، والثانية، والأولى. ومرحلتها السادسة، الأرضين السبع: الأرض الأولى، والثانية، والثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة، والسابعة، ومركز هذه هو أسفل سافلين المشار إليه في الآية الكريمة، حيث قال، جل من قائل «ثم رددناه أسفل سافلين» وقد نزل الإنسان هذه المنزلة في مرحلة التنزل السابعة. ثم انه استأنف سيره في طريق الرجعى، من هذا البعد السحيق. ولقد جاءه الاذن بأن يأخذ في طريق الرجعى، وذلك حيث حكى الله تبارك وتعالى عنه «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه، أنه هو التواب الرحيم» (هـ87\2: 37). وإنما تاب عليه ليتوب - يعني ليرجع.

وفي أسفل سافلين، وهو مركز الأرض السابعة، كان آدم في أدنى درجات التجسيد - ذرة غاز الهيدروجين. ثم أنه أستأنف سيره في طريق الرجعى فنزل المنازل المختلفة. وحين دخل مرتبة المادة العضوية، وظهر في حيوان الخلية الواحدة، بدأت الحواس بحاسة اللمس «الحس» وأطرد ترقيه حتى دخل مرتبة الحيوان السوي، المكتمل. وهذا معنى قوله تبارك وتعالى «فإذا سويته». ثم أطرد ترقيه، ودخل مرتبة البشرية، وصار له عقل. فذلك معنى قوله تعالى «ونفخت فيه من روحي». ثم أنه نزل منزلة التكليف، حين صار له عقل، وحين أصبح له في ملكوت الله ذكر، بعد أن لم يكن. فذلك معنى قوله تعالى «هل اتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» (هـ98\76: 1). هذه هي الموسيقى في حقيقتها العليا. هذا اللحن المنسجم، المنسق، المهذب الحواشي، المنطلق في طريقي الصدور والورود - الصدور من موطنه الأول إلى موطن البعد والاغتراب، والورود من هذا البعد آيباً إلى موطنه الأول من جديد بعد طول هذا الاغتراب، وطول هذا البعد - هذا اللحن - هذه الحركة المحتشدة - هو الموسيقى في حقيقتها العلية. وطريق الأوبة، من أسفل سافلين، إلى الموطن الأول، في أحسن تقويم، طريق مرسوم عبر الأرضين السبع، والسماوات السبع، في تعاقب الأيام السبعة، في مراقي النفوس السبع، والحواس السبع، والصفات السبع، إلى مرتبة الإنسان الكامل ذات المقامات السبعة.

وفي أثناء طريق العودة ومن خلال تعاقب الأيام السبعة، نشأت العناصر المختلفة، ثم نشأت الحياة، ونشأت الأديان، ونشأت العلوم، ونشأت الفنون، وذلك في الآماد السحيقة، من الأزمنة السحيقة. ونحن، في هذا المجال الضيق، لا يسعنا إلا أن نقفز قفزة كبيرة، نصل بها إلى نهايات البدايات، حيث الأديان والعلوم التي نألفها اليوم، وحيث الفنون في المستوى الذي نعرفه عن الكلمة المنظومة، والكلمة المنثورة، وحيث النحت، والرسم، والتصوير، والغناء، والرقص، والموسيقى، والتمثيل، وبقية ضروب الفنون. وأعرق الفنون وأعظمها،

وأشرفها، على إطلاقها، الموسيقى. وإنما يجئ شرفها من أمرين: أحدهما ارتباطها بالأصوات، والصوت لازمة لا تنفك عن الحركة، والحركة أصل الوجود الحادث، على إطلاقه. وثانيهما أنها تدرك بحاسة السمع، وحاسة السمع أشرف الحواس السبع، «ماعدا القلب والعقل» فهي تلي القلب، والعقل، وتجئ بعدها حاسة البصر، ثم حاسة الشم، ثم حاسة الذوق، ثم حاسة اللمس «الحس». ويجئ شرف حاسة السمع على حاسة البصر، وبقية الحواس الأخرى، من سعة ما تؤدي إلى العقل من معلومات، وإلى القلب من أحاسيس. هذا ما من أجله قدم السمع على البصر في سائر آيات القرآن، وأعطى منزلة الشرف فيها.

السمع يتأثر بالأصوات ويؤديها إلى العقل، والقلب. والأصوات هي الأكوان جميعها. المرئي منها، وغير المرئي، والمسموع منها، وغير المسموع. فإنه ما من شيء في الكون الحادث إلا وهو في حركة لا تنقطع، حتى أكثف المواد التي نراها، ونعرفها، فإنها في الحقيقة، مهلهلة، مخللة بفجوات، تتحرك فيها ذرات تكوينها حركة متصلة كما تتحرك ذرات البخار في السحابة «وترى الجبال تحسبها جامدة، وهي تمر مر السحاب. صنع الله الذي اتقن كل شيء. أنه خبير بما تفعلون» وكل متحرك لا بد مصوت، ولكننا نحن لا نسمع إلا قطاعاً خاصاً، وصغيراً جداً، من أصوات هذه العناصر المتحركة. أن ما نسمعه منها بالنسبة إلى ما لا نسمعه كالنقطة من المحيط بل هي أصغر، ولقد قيدنا بعض الأصوات التي نسمعها فيما سمى بالحروف الرقمية، وهي عندنا في اللغة العربية، ثمانية وعشرون حرفاً، هي الحروف الأبجدية المعروفة، هذا إذا لم نعد لام الألف والهمزة المقطوعة. وهناك كثير من الأصوات التي نسمعها لا تخضع في ضبطها للحروف الرقمية، وجاء تسجيل الموسيقى للأصوات بصورة أوفى من تسجيل الحروف الرقمية، وهو ذو سلم سباعي هدفه دقة التنغيم في الانتقال بين مستويين من مستويات الصوت، وكأنه، في ذلك، حكاية لأطوار الخلق السبعة، التي سبقت الإشارة إليها، في أمر الصفات، والحواس، والنفوس، والسماوات، والأرضين، والأيام، وغرض الموسيقى من اللحن المنغم، المتسق، المهذب الحواشي، أن توجد في داخل النفس البشرية، نوعاً من التنغيم، والاتساق، والتهذيب، يحل محل التشويش، والنشاز، الذي يعتمل فيها، هذا هو السر في الراحة التي تجدها النفس عند الاستماع إلى قطعة من الموسيقى الراقية، ومع ذلك فإن الموسيقى، في جميع مستوياتها، قاصرة عن تأدية هذا الغرض، إلا لفئة قليلة جداً من الناس. وهي حين تؤديه إنما تؤديه في حد ضيق جداً، وذلك يرجع لسببين رئيسيين، أولهما: ضيق نطاق الأصوات الذي تعمل فيه الموسيقى، إذا ما قورن بالأصوات من الحركات التي هي موروث النفس البشرية في منازلها المختلفة التي أوردنا إليها الإشارة آنفاً. وثانيهما هو أن الموسيقى لا تملك منهاجاً يقوم بترويض النفس البشرية، وتدريجها، حتى تستطيع أن ترتفق بالموسيقى الراقية فتحقق بسماعها قدراً من التنغيم الداخلي والمواءمة.

القرآن هو الموسيقى

القرآن المقروء، والمحفوظ بين دفتي المصحف الشريف، قد حوى جميع الأكوان القديمة، والحديثة. وهو اللحن العلوي الكبير، المنطلق يرسم طريق صدور الإنسان، من منبعه، وطريق رجوعه، إلى مصبه - الذات الإلهية - حواها، وحوى حركاتها، فلم يغادر منها شيئاً. قال تعالى، في الإشارة إلى ذلك: «ووضع الكتاب، فترى المجرمين مشفقين مما فيه، ويقولون: ياويلتنا! مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها. ووجدوا ما عملوا حاضراً، ولا يظلم ربك أحداً» (م69\18: 49). معلوم، لدى المعنى القريب، أن الكتاب المقصود هنا هو كتاب أعمال الأفراد. ولكن، لدى المعنى البعيد، فإن الكتاب هو القرآن. وهو لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، في ذرات، واجرام، الأكوان إلا احصاها، قيداً وشمولاً. وفي نفس هذا المعنى يرد الحوار الذي جرى بين فرعون وموسى «قال فمن ربكما يا موسى * قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى * قال فما بال القرون الأولى * قال علمها عند ربي في كتاب. لا يضل ربي ولا ينسى». فإن هذا الكتاب إنما هو القرآن. والقرآن إنما رصد سير موجة الأكوان، العلوية والسفلية، وفي مقدمتها الإنسان - رصدها بين الصدور والورود إلى المنبع الذي منه صدرت - لأنه إنما هو كتاب تسليك وهداية. وفيه يقول تعالى: «وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة. وكلا منها رغداً حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فازلهما الشيطان عنها، فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا أهبطوا! بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر، ومتاع إلى حين * فتلقى آدم من ربه كلمات، فتاب عليه. انه هو التواب الرحيم * قلنا أهبطوا منها جميعاً! فأما يأتينكم منى هدى، فمن تبع هداي فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون» (هـ87\2: 35-38). هذه هي لمحة من قصة اكتمال الخلقة، واكتمال التقويم، «يا أدم أسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغداً حيث شئتما» وهي قصة الخروج في طريق البعد «قلنا اهبطوا!» وهي قصة الصراع في موطن البعد، والاغتراب، «بعضكم لبعض عدو» وهي قصة أجل الاغتراب، في موطن الاغتراب، «ولكم في الأرض مستقر، ومتاع إلى حين». ثم هي قصة الاذن بالعودة إلى الوطن القديم «فتلقى

آدم من ربه كلمات، فتاب عليه» (هـ87\2: 37). ومن باب التوبة إهداء طريق العودة إلى الوطن القديم «فاما يأتينكم مني هدى، فمن تبع هداي فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون». وهذا الهدى إنما هو القرآن «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم» (م50\17: 9). ومعنى ما في هذه الآيات الكريمات هو ما ورد في قوله تعالى في سورة التين «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين * إلا الذين آمنوا، وعملوا الصالحات، فلهم أجر غير ممنون» (م28\95: 4-6). ولا تتم الهداية، في طريق العودة بالقرآن، لجميع الخلائق، في دار واحدة، فإن منهم من تبدأ هدايته في الدار الدنيا، ومنهم من تبدأ هدايته في الدار الأخرى. وكلهم مصيره إلى السير السرمدي على طريق الرجعى إلى الله، فإنه ما من الله بد. «يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه» (م83\84: 6).

لقد تحدثنا في متن المحاضرة، عن أن الأصل في صناعة الأوتار التي تنقل الألحان، إنما هي تجربة بخيط، يثبت في طرفيه، ثم ينقر ليتذبذب بكليته، ترصد ذبذبته، ثم يقسم إلى نصفين، وينقر كل نصف، ثم يقسم إلى أثلاث، وإلى أرباع، وهكذا. وترصد ذبذبة كل جزء. هكذا الشأن في القرآن، فإن الوتر الذي يعزف فيه لحنه مشدود بين طرفي الصدور والورود، وتتحرك فيه نقطة، تمثلها، في الوتر الموسيقى، النقطة التي تقسم الخيط إلى أثلاث، وارباع واثمان. الخ ألخ. فالطرفان المشدود بينهما وتر القرآن هما: الذات لدى الصدور «الحقيقة العبدية» والذات لدى الورود «الحقيقة الإلهية» «أن مثل عيسى، عند الله كمثل آدم، خلقه من تراب، ثم قال له كن فيكون * الحق من ربك، فلا تكن من الممترين». ثم بدأ تحرك الحق، تنزلاً من الحقيقة، في منازل البعد، منزلة، منزلة، في سلم سباعي، حتى نزل الحق منزلة أسفل سافلين. وهذا التنزل، في طريق البعد، هو ما وردت إليه الإشارة بقوله تعالى «ثم رددناه أسفل سافلين» ومنزلة أسفل سافلين منزلة حق. فما هي بمنزلة باطل، إلا في حكم الشريعة. والحق دائماً نسبي، والحقيقة مطلقة. والحق يتحرك يطلب الحقيقة، وهو يدخل مداخلها كلما تخلص من طرف الباطل الذي اقام عليه حكم الشرع. ونحن لطرف التنزل من المصدر إلى منزلة أسفل سافلين، لا نعطي مجالاً في مقدمتنا هذه، وإنما نعطي كل اعتبارنا لطرف العودة إلى المصدر من منزلة أسفل سافلين. وإنما ذلك لمكان الإرادة البشرية في هذا الطرف، وانعدامها في ذلك. ولم تجيء الإرادة البشرية في طرف الورود - السير في مراقي القرب - إلا في وقت متأخر، ولكنها مع ذلك، قد أعطت هذا الطرف منزلة الشرف على طرف التنزل. والموسيقى القرآنية التي تهمنا الآن، إنما هي معزوفة على الوتر المشدود بين أسفل سافلين، وبين الحقيقة الإلهية، في أول نقطة الورود. في هذا المضمار يرد الترقي بوسائل الشريعة. ووسائل الطريقة، ووسائل الحقيقة. وهذان الطرفان «الحقيقة الإلهية، وأسفل سافلين» نقيضان، أو قل: ضدان، أو قل: زوجان. وكما أن الموسيقى حركة بين طرفين تريد أن تملأ الفراغ بالنغم المنسجم، المتسق، فكذلك العبادة، هي محاولة لملء الفراغ بين طرفين بتحرك منسق، ومهذب، من الطرف الأدنى إلى الطرف الأعلى، من غير قفزات، ولا نشوز، ولا اضطراب. وهذا وجه من الشبه كبير بين اللحن الموسيقي، في الموسيقى، واللحن الموسيقي، في حياة الحي، العاقل، السالك. وإنما جاء القرآن بموسيقاه التي ذكرناها ليرشد السالكين في طريق عودتهم، من الاغتراب إلى الوطن - من البعد إلى القرب - أو قل: من الأدنى إلى الأعلى، أو قل: من الحيوانية إلى الإنسانية. «الم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين» (هـ87\2: 1-2). والضدان، أو قل الزوجان هما أصل الوجود الحادث «ومن كل شيء خلقنا زوجين، لعلكم تذكرون * ففروا إلى الله، أني لكم منه نذير مبين» (م67\51: 49-50). وإنما خلق الله، في الوجود، الزوجين. لنفهم عنه نحن لأن عقولنا لا تميز الأشياء إلا باضدادها. فنحن لا نعرف الحلو إلا بوجود المر، ولا نعرف الخير إلا بوجود الشر، ولا نعرف الحياة إلا بوجود الموت، ولا نعرف النور إلا بوجود الظلام. فكل شيء قد خلق زوجين اثنين «سبحان الذي خلق الأزواج كلها: مما تنبت الأرض، ومن أنفسهم، ومما لا يعلمون» (م41\36: 36). وفي قمة الأزواج الله والإنسان الكامل. وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى «ومما لا يعلمون». وفي سيرنا في العوالم إنما نحن سائرون إلى الله - انما نحن مرتفعون من الأدنى إلى الأعلى - نستعين، في سيرنا، بالتمييز المستمر الذي تروض عقولنا عليه الأزواج المختلفة، في الموجودات المختلفة، إذ نحن مأمورون بالسير من الموجودات إلى الموجد، ومن الأكوان إلى المكون. «ففروا إلى الله، أني لكم منه نذير مبين»، وإنما انزل الله القرآن ليعيننا على تسديد وترشيد، فرارنا هذا، من كل ما سوى الله، إلى الله. ولقد استعمل القرآن في موسيقاه الحرف، واستعمل الكلمة. استعمل الكلمة في دقة من المعاني معجز، وفي جمال من التركيب معجز، وفي لحن من النظم الفني يبعث في النفس الطرب، والنشاط، والرغبة في التكرار الذي لا يمل. ولم يستعمل القرآن الحروف إلا بعد ان استنفد وسع الكلمات. وهو إنما استعمل الحروف ليخبرنا أن معانيه أكبر من أن تؤديها الكلمات، مهما طوعت. وتبدأ الحروف، على ذلك، بعد أن تعجز الكلمات. ولقد استعمل القرآن أربعة عشر حرفاً، من الحروف الأبجدية الثمانية والعشرين، في افتتاح تسع وعشرين سورة،

على أربع عشرة تشكيلة. ومعاني الحروف عنده تنزل في ثلاث مراتب: مرتبة الحروف الرقمية، وهذه هي الثمانية والعشرون حرفاً المعروفة في أبجدية اللغة العربية. وأعلى منها مرتبة الحروف الصوتية، وهذه تتعلق بالأصوات. والأصوات بدورها تتعلق بالحركات. ولقد قررنا أن جميع ذرات الوجود في حركة لا تنقطع. فهي أذن مصوتة، وأصواتها لا تنقطع. فنسبة الحروف الرقمية إلى الحروف الصوتية كالقطرة إلى المحيط. ثم أوسع من هذه، وتليها في الرفاعة، مرتبة الحروف الفكرية. وحركة الفكر أسرع من حركة المادة، في ألطف صورها - الضوء. حركة الفكر أسرع من سرعة الضوء. فالحروف الفكرية تكاد في سعتها تلحق بالإطلاق. وهي في الحقيقة، تقف على عتبة الإطلاق. فعندما يتناهى الفكر في الحركة يعجز عن الحركة، ويتوقف. وفي نقطة توقفه يبدأ الإطلاق. وهذه النقطة هي قمة ما توصل إليه إشارة القرآن. فالقرآن، في جملة ما تؤدي كلماته، وحروفه، ليس هو عبارة عن الذات، وإنما هو مجرد إشارة إلى الذات. فالذات فوق العبارة، وهي، في الحقيقة، فوق الإشارة. فغاية ما تؤدي إليه موسيقى القرآن هي توصيلنا إلى عتبة الذات، ثم تخلي بين حياتنا، وبين الحياة السرمدية، الخالدة، التي لا تحيط بها العبارة، وتقصر عنها حتى الإشارة. «راجع الرسالة الثانية من الإسلام».

فقمة ما تؤدي إليه موسيقى القرآن إذن هو قمة ما تنتهي إليه الحروف الفكرية. وإنما تنتهي الحروف الفكرية إلى حالة التوقف - إلى حالة عجز الفكر عن التفكير - وذلك ما سمى، عند الصوفية، بحالة العجز عن الإدراك، وقد قالوا فيه: العجز عن الإدراك، إدراك. وهو بعينه ما يعرف عندهم بحالة الحيرة. وعن هذه الحالة يقول سلطان العاشقين ابن الفارض:

زدني بفرض الحسن فيك تحيرا * وأرحم حشى بلظى هواك تسعرا

وهذه الحالة هي حالة الوقوف على عتبة الذات. وإنما يحار الفكر فيها لانقطاع الضدية عنها. فهي أحدية الصفة، وترية الوجود. وفي هذا المستوى يبلغ الفكر ذروة قوته، واستحصاده. ويبلغ القلب، تبعاً لذلك، قمة رحابته، وسلامته. ويبلغ الحي بهذين قمة حياة الفكر وحياة الشعور. وهذه هي الحياة التي ينتهي إليها الترقي في الصفات السبع، التي هي صفات إلهية، وقد وردت الإشارة إليها في أول المقدمة، وهي الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر والكلام. هذا باعتبار التنزل - باعتبار السير في طريق البعد - أما باعتبار المعراج - باعتبار السير في طريق الرجعى من البعد إلى القرب، ومن الاغتراب إلى الوطن، فهي تتصعد هكذا: الكلام، فالبصر، فالسمع، فالقدرة، فالإرادة، فالعلم، فالحياة. وهذا هو اتجاه موسيقى القرآن الذي سقناه إلى عتبة حيرة الفكر.

ان الفكر لهو الأكسير الذي به تتسع الحياة، وتتعمق. وهو من أجل ذلك، وظيفة القرآن الأولى. ولقد قال تبارك وتعالى في ذلك «وما أرسلنا، من قبلك، إلا رجالاً، نوحي إليهم، فأسالوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون * بالبينات، والزبر. وأنزلنا إليك الذكر، لتبين للناس ما نزل إليهم. ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44). «وأنزلنا إليك الذكر» يعني القرآن كله «لتبين للناس ما نزل إليهم» وهو القدر من القرآن الذي يطيقونه، ويحتاجونه، تبينه بالتشريع، وبالتفسير. «ولعلهم يتفكرون» يعني ان الغرض من إرسال الرسول، ومن انزال القرآن، ومن تبيينه بالتشريع وبالتفسير، هو أن يتفكر الناس، وأن يقوى تفكيرهم بالرياضة، وبالمرانة في العبادات. ولقد أفادت الآية السابقة لهذه نفس المعنى. فكأنما جميع رسالات السماء، وجميع كتب السماء، مطوعة لترويض الفكر. فالفكر هو خادم الحياة القوي، الأمين. ولقد سايرت موسيقى القرآن الفكر، من لدن أسفل سافلين - من لدن بروز الإنسان في المادة غير العضوية «ذرة غاز الهيدروجين»، حتى بلغت هذه المادة غير العضوية مرتبة المادة العضوية، ببروز حيوان الخلية الواحدة، وما أنفكت تسايره، وتتعهده، وتمخضه، من حياة الحي، كما تمخض الزبدة من اللبن، حتى بلغت به طور البشرية الحاضرة. وهي لن تنفك تسايره، وتتعهده، وتروضه، وتهذبه، حتى تبلغ به مرتبة الإنسان الكامل. وهيهات!

لقد قررنا أن موسيقى القرآن معزوفة على وتر مشدود بين طرفين، وتتحرك فيه نقطة. وقررنا أن هذين الطرفين هما «الباطل، والحقيقة». وقررنا أن الباطل ليس باطلاً مطلقاً، وإنما هو أدنى منازل الحق. وقررنا أيضاً أن النقطة التي تتحرك إنما هي الحق، متطوراً نحو الحقيقة، منطلقاً من أدنى منازله. ونقرر هنا أن هذه الهيئة إنما هي هيئة الفكر. فالفكر حركة بين طرفين، هما: الذاكرة، والخيال. فكأنما الهيئة هيئة ثالوث، على الطرفين النقيضان، ويتحرك بينهما متحرك هدفه التوحيد بين النقيضين ففي ذلك اكتماله، واستواؤه. فالفكر يبلغ أقوى ما يكون حين يستوي على خط الاستواء بين هذين النقيضين - الذاكرة والخيال. وعندما جعلت وظيفة القرآن ترويض هذا الفكر، وتهذيبه، جعل خير ما فيه الكلمة «لا إله إلا الله». ولقد جاءت لا إله إلا الله، بين النفي «لا» والإثبات «إلا» فلكأنها تقرر أن الحق، أقوى ما يكون الحق، لا هو إلى طرف النفي، ولا هو إلى طرف الإثبات. وإنما هو «بين بين» ونقطة «البين بين» هي نقطة الاستقامة التي قال عنها المعصوم «شيبتني هود وأخواتها»،

وذلك في قوله تبارك وتعالى من سورة هود «فاستقم كما أمرت، ومن تاب معك، ولا تطغوا. انه بما تعملون بصير» (م52\11: 112). ففي تحقيق الاستقامة تدريج الفكر، وتهذيبه، وتقويته، وتحييده عن الميل لأي من الطرفين اللذين يتجاذبانه. وهذه هي وظيفة تحقيق التوحيد، بكلمة التوحيد «لا إله إلا الله» وإنما من أجل تحقيقها. جاءت عبادات الإسلام، وعاداته، جاءت الصلاة بحضرتيها، - حضرة الإحرام، وحضرة السلام- ولقد فرضت الصلاة فوق السماوات السبع. وجعلت حركات الركعة سبع حركات. وجعل السجود، الذي هو قمة حركات الصلاة، على سبعة عظام، من عظام الجسد. فهذه الحركات «السباعية» هي بسبيل من منازل الحركات السبع، التي أكثرنا ذكرها في حديثنا في هذه المقدمة، حتى لقد تحدثنا عن السلم السباعي في الموسيقى.

وبمناسبة سلم الموسيقى السباعي، فإن حركة الفكر أيضاً تسير في سلم سباعي. لقد سبق أن قررنا أن الفكر يتحرك بين طرفين. هما: الذاكرة، والخيال، ونحن لا نخرج عن هذا المعنى إذا قررنا أن هذين الطرفين هما الماضي، والمستقبل. فجولان الفكر بين طرفي الذاكرة «الماضي» والخيال «المستقبل»، يعزف على سلم سباعي، هذا السلم السباعي يعرف عند السادة الصوفية بمراتب النفوس السبع. وهي: النفس الإمارة، والنفس اللوامة، والنفس الملهمة، والنفس المطمئنة، والنفس الراضية، والنفس المرضية، والنفس الكاملة. ومراتب النفوس هذه إنما هي طبقات العقل. وهي هي طبقات النفس في عين الوقت، فالأطراف اللطيفة من مراتب النفوس هي مراتب عقول. إذ ما الفرق بين العقل والنفس إلا الفرق بين الإرادة والشهوة. فللعقل الإرادة، وهي مسيطرة، وللنفس الشهوة، وهي مقهورة، ومروضة، عند العقلاء العارفين. فالعارف لا يتحرك عن شهوة، وإنما يتحرك عن إرادة. وجولان الفكر بين الماضي والمستقبل إنما يبتغي أن يعيش صاحبه في اللحظة الحاضرة، لأن اللحظة الحاضرة هي وحدها الزمن الحقيقي. والذي يعيش فيها وحده هو الذي يحيا الحياة الكاملة، الخالدة. هل تدرون لماذا نجد المتعة في الفنون؟ لأنها تريح فكرنا من الذبذبة بين الماضي والمستقبل، وتتيح لنا فرصة العيش في اللحظة الحاضرة. هذه خاصية في جميع الفنون. تتفاوت فيها بضروبها المختلفة، مع الأشخاص المختلفين، فأنت إذا سمعت قطعة موسيقية راقية. أو شهدت فليماً سينمائياً جيد الموضوع، متقن الأداء، فإنك تظل مشدوداً إلى الشاشة مثلاً، منحصراً في تسلسل صور الممثلين، ومنشغلاً بأدائهم، بجمعية لا تبقي لك فرصة للتوزع بين الماضي والمستقبل، حتى لكأن الزمن قد توقف، في حقك، في تلك اللحظة التي تعيشها، وهي لحظة تكاد أن تكون خارج الزمان. الانتصار على الزمن الذي تحققه لنا الفنون الجميلة هو أس سعادتنا بها، ومن ثم هو أصل تعلقنا بها. هذا الانتصار على الزمن هو الحكمة في مشروعية الصلاة، التي هي أعلى العبادات. ولقد قررنا أنها فرضت من فوق السماوات السبع. ونقرر هنا أيضاً أنها فرضت في موضعين، على مستويين. فأما الصلاة الفرعية، وهي المعروفة بالصلاة الشرعية، فقد فرضت في موضع مقام قاب قوسين أو أدنى «ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى». وهذا مقام شفعية - شفع جبريل فيه النبي - وهي، لمكان الشفعية هذه، قد جاءت مرهونة بمواقيت «ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» (هـ92\4: 103). يعني «فرضاً» له أوقات يؤدى فيها. وأما الصلاة الأصلية فقد فرضت في موضع مقام ما زاغ البصر وما طغى «إذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 16-17). وهذا مقام وترية. تمت الوترية فيه للنبي بتخلف واسطته عنه - جبريل - إذ ليس له ههنا مقام. وإنما دل على وترية هذا المقام وصف الله حال النبي فيه بقوله تبارك من قائل «ما زاغ البصر وما طغى» (م23\53: 17). و«البصر» ههنا «الفكر». و«زاغ» يعني ما انشغل بالماضي. «وما طغى» يعني ما انشغل بالمستقبل. وإنما توقف في لحظته الحاضرة. فكأن النبي قد توحد ههنا. حتى لقد أصبح وحدة ذاتية، في وحدة مكانية، في وحدة زمانية. وتدق هاتان الوحدتان حتى أنهما لتخرجان عن المكان والزمان. ومن ههنا فقد تمت له رؤية من لا يحويه المكان ولا الزمان. ولما كانت هذه الصلاة في مقام الوترية فإنها ليست مرهونة بميقات. وإنما مواقيتها الأنفاس الصاعدة والهابطة. ولقد قال النبي عن الصلاة الفرعية. «الصلاة معراج العبد إلى ربه». وعن الصلاة الأصلية «الصلاة صلة بين العبد وربه». فجعلت الصلاة الشرعية سلماً يرقى باتقانه المصلي إلى مرتبة الصلة، حتى يكون في حضرة دائمة مع ربه. راجع «رسالة الصلاة» و«تعلموا كيف تصلون».

معلوم أن الصلاة الشرعية تبدأ بداية هي من البساطة بحيث يطيق أداءها بإحسان أقل الناس ذكاء. وهذه الصلاة تشكل قاعدة الهرم الذي قمته في صلاة الصلة. فإذا وضح أن الصلاة هي موسيقى القرآن - ولقد حاولنا توضيح ذلك في مقدمتنا هذه - فإن هذه الموسيقى، إذا ما قورنت بالموسيقى المعروفة لدينا في الفنون، فإن المقارنة لا تنهض، وتنقطع من جميع الوجوه. والإنشغال بها، وبضروب الفنون الأخرى، بخاصة للمبتدئين، إنشغال بخلاف الأولى، وتقديم للمفضول على الفاضل. ومضيعة للوقت في غير وجه حكيم. وهذا ما من أجله حرمت الفنون في الإسلام، في المرحلة. أما للمنتهين المستوين على الجادة في نهايات السلوك، فإنها غير محرمة، على النحو

الذي بينا، في متن المحاضرة، ذلك لأن المستوين على الجادة من أصحاب النهايات يعرفون كيف يعطون كل مقام مقاله، وكيف يرتفقون بجميع الأحياء والأشياء في السير إلى الله. وإلى هؤلاء تقدمنا بإهداء هذا الكتاب، ولقد قلنا في صيغة الإهداء:

إلى المنفتحين على الله، السالكين إليه كل السبل، فإنه أن من شيء إلا وهو إلى الله سبيل!

«وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (م50\17: 44).

وأما المبتدئون فإنا ندعوهم إلى أن يعبدوا بذكاء، مبتدئين من الصلاة الفرعية ـ صلاة المعراج ـ الصلاة الشرعية المعروفة ـ سائرين في تقليد المعصوم بإتقان، وبذهن مفتوح، في سنة عبادته، وفيما يطيقون من سنة عادته. أنهم أن يفعلوا ذلك، يرتقوا، كل يوم جديد، درجة جديدة من درجات القرب من الذات العلية، ويتهيئوا ليسمعوا تسبيح المسبحين بحمد رب العالمين.

أما بعد، فإن هذه المقدمة قد طالت، وإنا لنجد مجال القول فيها ذا سعة. ولكن المجال، والزمن لا يسعفان، فلنقبض عنان القلم. ولنضرع إلى الله أن يهدينا. وأن يهدي بنا، وأن يعلمنا، وأن يعلم بنا. أنه نعم المولى ونعم النصير.

بسم الله الرحمن الرحيم

متن المحاضرة

نبدأ حديثنا عن: «الفنون والإسلام» أو: «الفنون في نظر الإسلام». ولابد من الإشارة إلى المقدمة الطيبة، البليغة، التي تكرم بها السيد رئيس الجلسة، فهي فاتحة خير، ان شاء الله، لحديث نرجو أن يرفع نظر الناس لما تدخره لهم السماء من سعة في حياة الفكر، وسعة في حياة الشعور. وما من شك أن الحديث عن الفنون يفتح هذه السعة، في الفكر، وفي الشعور ـ يفتح باب الفكر على مصراعيه. وخاصة إذا ما قرنت الفنون بفيض السماء، في القرآن، وفي الإسلام. ولذلك فقد كنت سعيداً جداً، لأجد هذه الفرصة، لأتحدث لهذا المستوى من المستمعين، في موضوع هو أصل ما قام عليه الفكر، وما قامت عليه الحياة، في مدى ما عرف الإنسان الفكر والحياة.

ماهي الفنون؟

والفنون هي عبارة عن وسائل التعبير عن ملكة التعبير في الإنسان. وملكة التعبير في الإنسان أعمق من مجرد أنها عمل فكري، هي في الحقيقة الحياة. ملكة التعبير في الإنسان هي الحياة. وكل حي معبر، حتى في حيواته الدنيا. وتعبيره بالحياة في الحياة، هو حياته نفسها. الحي عندما يأكل، الحي عندما يتناسل، الحي عندما يفر من الألم، ويحاول تحصيل اللذة، هو في كل أولئك معبر. هو معبر في حياته بحياته ـ هو كليته تعبير. ثم نحن، بطبيعة الحال، لانطلق عبارات الفنون على الحياة في درجاتها الدنيا، حيث تعبر بكينونتها كلها، وإنما نطلق عبارات الفنون على وسائل التعبير، عن ملكة التعبير، في الفكر ـ في الذهن البشري. الإنسان يمكن أن يرى ان ارتفاع الإنسان، في سلم الفكر، عن الحيوات التي دونه، من الحيوات العليا، إنما هو ارتفاع مقدار، وليس ارتفاع نوع. الإنسان في درجات، وأطوار، تعبيره عن وجوده، عندما تغشته الحيوات السفلى، كان يعبر بلسان حاله، زي ما دايما يقال في التصوف، في عبارة بالمقال، وفي عبارة بالحال. فالحي، قبل أن يكون عنده عباره باللسان، وهو ما أمتاز بيهو الإنسان فيما بعد، بيسمى معبر بلسان حاله. بعدين ظهر الإنسان، وأصبح منقسم، بين التعبير بلسان الحال، وهو التعبير القديم، الذي ورثه عن الحياة الدنيا، وبين العنصر الذي جد بظهوره، وهو التعبير بلسان المقال. وفي المستوى دا الفنون خدمتها كبيرة لي آخر درجة للإنسان. الغرض منها أن ترتفع بعقله، تفتق عقله، تزيد من حيله، وتضبط تفكيره، تدقق تفكيره، تفتح مجال تخيله، وعاطفته إلى الحد الممكن يرتفع بيه عقله حتى يكون تعبيره بلسان المقال في مساواة تعبيره بلسان الحال. الكان قبيل في بدنه. نحن باستمرار عقلنا بينمو. عقل أحدنا وجسده كأنما في كفتي ميزان. نحن في وضعنا، أجسادنا عارفة. دي نقطة افتكر كثيرا ما تجهل. الأجساد عارفة، الأجساد لا تخطئ، ولكن تخطئ العقول. نحن بوسائل التعبير والتمرين، عاوزين نرفع عقولنا إلى درجة الانضباط، الذي به لا تخطئ، حتى لكأننا بنحاول أن نوزن كفتي الميزان، كفة أجسادنا مع كفة عقولنا. إذا استطعت أنت أن ترى فان كفة واحدة شائله، والكفة الثانية نازلة. ولكن باستمرار عقولنا بتنمو، حتى إذا استقام الميزان بالقسط، تبقى عقولنا لا تخطئ، كما أن أجسادنا لا تخطئ، عبارة أن الأجساد لا تخطئ، أنا أفتكر بتحتاج إلى شيء من الشرح الزائد. لكني لا أنوي أن أشرحها في المقدمة. سأتركها للنقاش، فيما بعد. لكن أؤكد لكم أنها نقطة مجهولة تماماً.

الصورة أصل الفنون

الفنون كثيرة، ما نعرف منها وما سنعرف، كل مرة، كثيرة - الكلمة في الشعر، أو النثر، الصورة بالفوتغرافيا، أو باليد، الموسيقى، النحت، الرسم، الكلمة عندما قلناها تجئ فيها الغناء، وتجي فيها المسائل البتدخل فيهو. لكن كثيرة، ويمكن للإنسان أن يقول: الأصل فيها كلها الصورة. الأصل في الفنون الصورة. ويمكن أن أقول: انو الصورة - الرسم - يمكن أن يكون أبو الفنون كلها. جائز، في نفس الوقت، نشأت الموسيقى. ما من شك أنو قبل ما تتطور الموسيقى، بفنونها المختلفة، وعلميتها، ودقتها، كانت نشأت بدائية، كبدائية نشأة الصورة والرسم. الصورة هي في الحقيقة قيمتها في الفهم وفي الإدراك، أكبر من قيمة الموسيقى، وأكبر من قيمة الشعر، والنثر، والمسائل الأخرى المشاكلة لها. والصورة إنما عرفها الإنسان وألفها من الاحلام، الاحلام صور. انت لما تحلم حلمه بتشوف صور متحركة. الصور دي، عند التأويل، تنقلب إلى معاني. ومن بدري الصورة، في الحلم، صحبت الإنسان. لعله من مجرد ما بدأ يكون إنسان وينقسم. الحيوان ينام ولكنه ما بحلم. والإنسان ينام ولكنه بيحلم. مافي عبره بأنو ما بتذكر الحلم، عندما يصحى، فإنه، وأن أصبح ناسي، هو بيحلم. لكن في أحلام بيذكرها، وفي أحلام بينساها... في أحلام صافية، وفي أحلام مشوشة، ومخلوطة. ولكن، مهما كان الأمر فإن الصورة قد كانت أول أسلوب تعليم وأسلوب تعبير للإنسان. لعلنا، نحن البشر، أتعلمنا عن الدين، وعن الحياة الأخرى، من الصور، ومن الأحلام. وبكل بساطة، الإنسان الأول لما كان بيرى أن أبوه المات، بيراه بيعمل في عمل زي العمل الكان بيمارسه في حياته، شايل طوريته يزرع، أو شايل حربته يصيد، أو بيعمل عمل في بناء بيت، صور زي دي أعطتنا الفهم الأولاني عن الحياة الأخرى. ثم توكد هذا الفهم حتى جاء الوقت الذي أصبح الناس فيه متأكدين من الحياة دي - متأكدين حتى أنهم كل ما يحتاج إليه الإنسان في حياته يدفنوه معاهو عندما يموت - الصور دي، هي المستمرة لغاية الوقت الحاضر، فيما نصور نحن الاشياء، والمعاني المجردة ما ها معاني مجردة، الإ لأن ادراكنا ليها قاصر، ورؤيتنا لصورها عاجزة. العقل القوي بيدرك المعنى المجرد كأنما هو صورة مجسدة. النشأة دي إذا نشأة قديمة جداً، صحبت الانقسام الأولاني، بين العقل الواعي، والعقل الباطن. الأحلام عبارة عن محاولة العقل الباطن - الذي هو، بإيجاز، الجسد القبيل قلنا عنه ما بيخطي. الجسد وقع عليه كبت، في معنى ما وقعت سيطرة العقل على الشهوة عندما دخل الإنسان مرحلة الإنسانية. الكبت دا عندما يرفع - الكبت البمارسه العقل الواعي على العقل الباطن «العقل على الجسد» - عندما يرفع بالنوم، العقل الباطن «الجسد» بيحاول أن يعبر عن وجوده بالصور البنسميها نحن احلام. إذا كان الإنسان شاف في الأحلام الصور بالصورة دي، يمكنك أن تدرك، بصورة واضحة، أن الرسم - التصوير تابع ليهو - هو أصل الفنون. وبمجرد من أن الإنسان عرف كيف يعبر، كان التعبير بالصوت. وبالإشارة، وبالصورة، ومما لا شك فيه الإنسان الأولاني كان، في أغلب الأحيان، بيرسم الحيوان البيصيده، وكان في فكره، أن رسم الحيوان البصيده يعطيه قوة روحية وسحرية تعينه عليه. الحيوان الانت رسمته دا، أن كان رسمته في الأرض، أو في جدار الكهف، أنت بتصيده. ويمكن للإنسان أن يقول - ودا على التحقيق - أن الحروف الأبجدية التي نحن، فيما بعد، أخذنا نكون منها الكلمة، هي صورة من تطوير هذا الرسم الأولاني. يعني أنت إذا كنت عاوز تعبر لي أنا عن تور، بترسم لي التور. مافي عبرة، بطبيعة الحال، بأن الرسم دا دقيق أو ما دقيق، لكن المهم أني أنا بفهم عنك ما تريده. بعض الناس يجيدوا الرسم، وبعضهم ما بجيدوه، لكن، على كل حال، العبارة بتجئ. قليل، قليل، تمشت العبارة وتطورت، وبدل انت ما ترسم التور كله، يمكنك أن ترسم رأسه والقرنين، وأنا أفهم عنك. ما في داعي لرسم باقي الجسم.

الموسيقى

تطويراً من الصور جات الحروف. الحروف الابجدية، في كل لغة من اللغات، هي تطوير لصور كان الإنسان بيخططها وبيرسمها في الأول. اذن الرسم، هو بالصورة دي، أول الفنون، وأهمها. تجئ مسألة الموسيقى. الموسيقى برضها قديمة. هي قديمة، قدم الصورة لأنها الحركة. الموسيقى هي الحركة التي بها برز الوجود. من دي جات موسيقى الصوت الموقع وموسيقى الآلآت، ومشينا نحن فيها نطورها لي قدام. فالوجود دائماً في ثنائية، بالصورة دي ال نحن شايفنها. مثلاً الليل يعقبه النهار، فهما نغمتان، مثلاً، نحن بنمشي على رجلين، بالصورة البنمشى بيها، كأنه نغمتان، كذلك ضربات قلوبنا نغمتان، بعدين الإنسان لما تقدم لي قدام، حاول أن يملأ بالنغم المحسوب، الهادي، المسافة ما بين هاتين النغمتين. قل أن شئت حاول الإنسان بطريقة علمية، وحسابية، أن ينتقل بين النغمتين الأولى، والثانية، انتقالاً هادئاً، منسجماً، منغماً، من غير شذوذ، ولا نشاز. وهذا ما سمى بالسلم الموسيقى، فالسلم الموسيقى قد توصل إليه بأخذ خيط يشد أوله من هنا، وأخره من هناك ثم يضرب ضرباً خفيفاً وتقاس ذبذبته، ثم يقسم نصفين، وبعدين يضرب ضرباً خفيفاً، ويشوفوا الذبذبة بتاعته وتقاس، ثم يقسم إلى أثلاث، وأرباع، ثم تقاس الذبذبة وهكذا. السلم الموسيقى جاء من حاجة زي دي. وكذلك

ملئت الفرقة بين النغمتين الكبيرتين. زي ضربة قلبك الأولانية والثانية الفرقة دي بتملأ بنغمات هادئة وموزونة تصعد على السلم الموسيقى السليم. ولذلك الموسيقى عريقة بالصورة اللي يمكن للإنسان أن يقول أنها تضارع الرسم، لكن إدراكها جاء متأخر أكتر. إذا جينا نحن للنحت برضو قديم. الغناء قديم.

الفنون والأديان

لكن يمكن للإنسان أن يقول: أنه ما من فن من الفنون، إلا ونشأ في معابد الدين. أصلو ما عرف دين، ما فيهو موسيقى. يجوز مسألة الرسم، والنحت، في بعض الأديان مافي، لكن الموسيقى، بصورها المختلفة، ما عرف دين ما عندو، حتى ولو كان الإيقاع البكون بالطبل، أو بكون بالطار، أو بكون بالنوبة، إلى أن يجيء «الاورقن» بتاع الكنيسة، بالصور المختلفة فيه. لكن ما من شك في أن الصلة كبيرة بين الفنون وبين الأديان.

والسبب في علاقة الفنون بالأديان، هو أن الأديان تعبير، زي ما قلنا قبيل، الملكة الفينا، عاوزة التعبير، هي الحياة.

نشأة الأديان

الأديان نشأت من تجاوبنا مع البيئة. الإنسان الأول عندما شاف البيئة الحوله، والقوة الهائلة الفيها، استطاع بذكائه الفطري البسيط أن يرى أنو القوة في البيئة المحيطة بيهو، يمكن تقسيمها إلى قسمين: في قوة هائلة، رهيبة، كبيرة، شعر من الأول أنو ما عندو بيها قدرة. وفي قوة بسيطة، مثل الحيوان المفترس، أو العدو. المشاكل البتقع في المستوى دا هدته إلى أن يتفنن في الحيل لمواجهتها ومقاتلتها. وكذلك فعل. وأما القوى الهائلة، فقد حاول أن يوجد نوع من الموافقة بينه وبينها. حاول أن يوجد نوع من الصداقة، حاول يتملقها. حاول يعبدها. دي كلها صور من الحيلة وعنها نشأت العبادة. نشأت العبادة نشأة ساذجة. الواحد يحب أن يقول، ودي نقطة بتحتاج لتوكيد، أنو الانبياء ما جو ليقولوا لينا «الله في». لي دي نحن ما محتاجين. نحن البشر، ما محتاجين لأن يورونا أنه هناك قوة هائلة نحن بازائها قاصرين، وعن منازلتها عاجزين، وأن من الواجب أن نوجد نوع من المصالحة معها. سميها ماشئت. ما من شك اننا نحن ما سميناها بالصور المجردة من الاسماء التوحيدية. الرسل جو لي دي. الرسل جو ليعرفونا صفات الله، واسماءه، لكن، للشعور به، فقد وجدوا الاستعداد عندنا مركوز في فطرتنا. اننا بنعرفه بمعنى اننا بنحس بيهو، لكن صفاته، أو اسماؤه، وأفعاله، لكن المعاني المجردة فيها، البتخرجنا من التجسيد في العبادة إلى التجريد، دا هو ما من أجله جاء الرسل، فلذلك الإنسان الذكي، والعارف يشعر بأن الدين نشأ نشأة فطرية، وفي الأرض، وسابق للرسل، ولعل الرسل السابقين للأديان هم رسل العقول، مش رسل البشر. العقول دي أدركنا بيها وجود الله إدراكات ساذجة، وبدائية. هنا عبرنا عن مخاوفنا بأزاء القوة الهائلة، فكان الدين. ومن أجل دا العلاقة الكبيرة بين ملكة التعبير وبين الدين، وبين استخدام الدين لوسائل التعبير المختلفة في الفنون. قررنا أن الموسيقى كانت نشأتها قديمة جداً. ونقرر هنا عن النحت برضو. الناس كانوا بينحتوا الآلهة كأصنام، من بدري خالص، قبل ما يجئ اساتذة الفنون، من اليونان، ومن الرومان، ومن غيرهم.

النحت والعبادات

النحت الساذج كان محاولة لتجسيد ما يتصوره الإنسان عن الله. ودايماً الإنسان بيتصور الوجود في صورته، حتى الله، نحن بنصوره في صورتنا. وكذلك حكمته الالهية جات على ألسنة الرسل لتعطيه صفات زي صفاتنا، فلولا أن الصفات مشتركة بيننا وبينه، ما بنعرفه، في الغالب الأعم، يمكنك أن تطلق المسألة دي، أن النحت كان قد نشأ لنجسد بيه الصورة البنعبدها نحن، في حيز نقدر نحيط بيهو، ونعرفه، وندركه، ودا ما سمى بالأصنام. ومافي عبادة من العبادات إلا ونشأ التجسيد في معابدها، النحت والفنون الأخرى. الواحد يمكن أن يقول أنها كلها في البداية وجدت ملكاتها الأولى، ثم تطورت، بصور مختلفة، فيما بعد.

الحياة والفنون والجمال

إذا كان قلنا: الفنون هي وسيلة التعبير عن ملكة التعبير فينا، يبقى ملكة التعبير دي عاوزة شنو؟ ملكة التعبير «الحياة» عاوزة أن يكون في تنغيم للحياة، عاوزة أن تكسر، وتطامن الشذوذ، والنشوز الفي الحياة، عاوزة تناسق، عاوزة جمال، ان شئت. لأنه في الجمال، النفس البشرية بتجد طمأنينتها، بتجد راحتها بتجد خروجها من شذوذ المغامرة، والمخاطرة، والمفاجأة. يعني النغم الموسيقي المنسجم يريح أنفسنا لأنو بيوجد، في الداخل، طمأنينة تخرج مسألة الانزعاج البيجئ بالأصوات الصاخبة، المفاجئة، النشاز، زي ما بنسميها، كل صورة فنية من صور التعبير محاولتها هي أن توجد الجمال. الفنون بشتى وسائلها، وطرقها، محاولتها انما هي أن توجد الجمال. إذا كان الإنسان سأل عن الجمال: هو شنو؟

ما هو الجمال؟

إذا كان قلت: أن الجمال هو التناسق، مثلاً، فأنت على حق، ولكن ما كل الحق. أنا أحب أن اقترح حاجة هي في البداية في الموضوع، اقترح أن الجمال هو العدل الإنساني. العدل الإنساني يمكنك أن تقول عليهو جمال. زيد على العدل الإنساني. تعال في المحبة الإنسانية، المعيشة مع الناس في سلام ـ السلام. أنا أحب أن أقدم ليكم النقطة دي لتكون هي نقطة اعتبار. ما من شك أنا عندي أن الجمال هو السلام. بعدين نحن ما بنصل للسلام مع الآخرين إلا إذا كنا في سلام مع أنفسنا. السلام مع أنفسنا معناهو إخراج النشاز القائم في البنية البشرية. البنية البشرية مقسومة. القسمة الأولانية، القبيل قلناها. ولولا أن الإنسان انقسم لما اترقى، في المكان الأول. الحيوان ما منقسم، الطفل ما منقسم، إلا بما ورث، لكن في عمره البيعيشه في بداية حياته، ما منقسم، لكنو وارث للانقسام، وبيعش في المجتمع البيقسمه، ماشي لينقسم، فلولا أن الإنسان انقسم لما ترقى، ولما كمل. انقسامه بيمثل أنو عندو رغائبه الأولانية البسترسل فيها كحيوان، ما بقيف عند حد. مافي ضابط، إلا تحصيل اللذة، والفرار من الألم. وأستمر الاندفاع دا، ولكنه عندما جاء الإنسان ليكون بيعيش في مجتمع، وجاء العرف، وجاء القانون، وجاء الحلال والحرام، اللي نحن نوشك أن ندخل في الكلام عنو، فيما سنتحدث عن الإسلام، لما جاء الحلال والحرام، أو قل، إن أردت الدقة لما جاء العرف الأولاني «يمكن دا تجوز كثير في استعمال الكلمة، لما نحن نبدأ في البدايات»، لكن مجرد أن يكون في عرف يقول أنو دا يعمل، ودا ما يعمل، بدأت الشخصية البشرية تنقسم، بمعنى أنو أنت أصبحت في حاجة تضبط اندفاعاتك الأولانية، الكانت قبيل عندك مندفعة بدون ضابط. رغائبك كلها ما في استعداد لأن تستجاب. المجتمع عاوز حاجات ما تعمل. أنت أحد رجلين بتكون. الفرد كان في الوضع دا احد رجلين. أما رجل استرسل ليقضي لبانته، زي ماكانت، وبطبيعة الحال، بتقع عليهو العقوبة البتقع، وهي قد كانت عقوبة صارمة جداً في المجتمعات البدائية. أو رجل يكون عندو مقدرة على أن يضبط نفسه. كانت العقوبات العملت في المجتمعات الماضية جلها من شريعة التحريم والتحليل. العقوبات التي لا تزال عندنا الآن. هذه العقوبات الغرض منها أن تقوى الإرادة البشرية البتسيرك وفق ما يجب. ومن ههنا جاء الانقسام. والانقسام دا مرحلة. لولا أن الانقسام جاء، لما ترقى الإنسان. إذا لم يزل الانقسام، لا يكمل الإنسان. فنحن إذن بنترقى في مرحلتين: المرحلة الأولانية هي الانقسام، والمرحلة الثانية هي ضم الانقسام، وتوحيد البنية البشرية الانقسمت.

إلى حد كبير، الفنون في التعبيرات المختلفة، في إبراز الجمال، وقيم الجمال، في تنغيم حياتنا الداخلية، وحياتنا الخارجية، غرضها أن يكون الإنسان مع المجتمع إنسان محب للقانون، إنسان منظم، إنسان عندو سيطرة على اندفاعاته، وعلى نفسه، إنسان يملك أن يسير بسفينته وسط الأنواء في الجماعة. وهناك نوعان من التنغيم: تنغيم الفرد مع الجماعة. وتنغيم الفرد مع نفسه. نحن بنحاول أن نطور الجماعة لتكون راقية، حتى إنك لمجرد تنغيمك نفسك معها، وإنسجامك فيها، وتوائمك معاها، تكون أنت ترقيت. ثم لا بد لك من المحاولة الفردية في أن توجد التنغيم الداخلي بين انقسامك، لأننا نحن لما انقسمنا قامت فينا قوة ضد قوة ـ قوة العقل الواعي «الإرادة» ضد الفطرة الأولانية «الشهوة» العاوزة تحصل لذتها بكل سبيل. نحن عاوزين نوجد التنغيم دا بيناتن. يمكنك أن تقول: في نغمتين نحن عاوزين نملا الفراغ بيناتن. زي ما قلت ليكم عن الموسيقى، عن التعبير الفني كله. بالصور دي نوجد السلام الداخلي. بالسلام الداخلي يجيء السلام الخارجي. إذا كان الأمر بالصورة دي، فإني محق إذ قلت أن العدل هو الجمال، وزدت على المسألة دي وقلت الخلق، وزدت وقلت المعيشة في سلام. السلام. هو الجمال. أنا افتكر أنو دا قمة ما نحاول أن نعبر عنو. حتى التناسق في أعضاء الجسد اللي انت بتنحته، دا يمكنك أن تسميه عدل، إذا شئت. إذا زدت عليهو، فهي تبقى مسألة إعطاء كل كل عضو مكانته من الضبط والنسبية، والدقة، والقوة، حتى لكأنك بتوجد جسد في سلام مع بعضه، ما متنافر. التناسق سلام. دا كل ما يمكن أن تهدف ليهو الكلمة. إذا كانت شعراً أو نثراً أو غناء. كل ما تهدف ليهو الموسيقى. كل ما يهدف ليهو النحت. والتصوير. كل ما تهدف ليهو التعبيرات في الرقص. وفي كل وسائل التعبير عن ملكتنا. وهو هو كل ما تهدف ليهو العبادة أيضاً.

ما أفتكر ضروري نتكلم عن الفنون أكثر من كدا، لأن المجال مفتوح فيها لنقاش أطول. والآن نجئ لنظرة الإسلام للموضوع دا.

نظرة الإسلام إلى الفنون

أول ما يجب أن يقال أنو ما في حرام، وحلال، إلا في اعتبارات الشريعة. مافي حاجة هي حرام في ذاتها، الأعيان ما فيهن حرام، لكن الحرمة حكم. والسر في الحكم أن تكون عندنا الإرادة البتسيرنا بين الحلال والحرام. نأخذ من الحلال ما شئنا، ونتجنب الحرام. عندما نحاول تجنب الحرام في دوافع داخلية عاوزة منك ضبط، وقوة إرادة، وقوة فكر، لتمنعك من التردي. دي الحكمة في الحرمة، حيث وجدت، من نشأة العرف الأولاني، وإلى

يوم الناس دا. ما في حاجة هي حرام في ذاتها. وربنا يعبر لينا عن دا. ويقول «ما يفعل الله بعذابكم أن شكرتم وآمنتم؟ وكان الله شاكراً عليماً» (هـ92\4: 147). أو يقول «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة. وكذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل إنما حرم ربي الفواحش - ما ظهر منها، وما بطن - والإثم، والبغي بغير الحق، وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» (م39\7: 32-33).

كل المحرمات من الصور الحسية إنما هي بالحوالة وأما الحرمة بالأصالة فإنما هي عيوب السلوك. السلوك يبدأ بالطريقة البتعيش بيها، في سلام مع نفسك، وفي سلام مع الآخرين، وهذا ما سميناه «التنغيم» مع المجتمع، أو العدل، أو السلام - فكل ما حرم إنما حرم من أجل تربيتنا لنستطيع أن تكتمل عقولنا، وادراكاتنا.

الحرمة حكم شرعي

هنا، إذا كان الإنسان شاف النقطة دي حقيقة، وذلك كونو التحريم حكم شرعي، والحكم الشرعي، دائماً بتوخى تسييرنا نحن في المراقي المختلفة، يبقى بطبيعة الحال، وبالبداهة، بنتظر أن يكون في سماحة، أن يكون في تغيير في شدة التحريم كلما تغيرت ادراكاتنا، ولذلك الحرمة كانت غليظة في الأول، وبدت تقل، وتقل لغاية ماهي ماشة لان تفضي إلى الحل، القرآن يقول لينا «ليس على الذين آمنوا، وعملوا الصالحات، جناح فيما طعموا، إذا ما اتقوا، وآمنوا، وعملوا الصالحات، ثم اتقوا، وآمنوا، ثم اتقوا، وأحسنوا. والله يحب المحسنين» (هـ112\5: 93). أو يقول هناك «قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة، أو دماً مسفوحاً، أو لحم خنزير فإنه رجس، أو فسقاً اهل لغير الله به» (م55\6: 145). فهذه أربعة. ثم قال مواصلاً سياقه «فمن اضطر، غير باغ، ولا عاد، فلا إثم عليه» (م55\6: 145). الضرورة ترفع الحرمة. المعرفة ترفع الحرمة. لأنه قد انتفى حظ النفس عند المضطر، كما ينتفي حظها عند العارف بالله. هنا، إذا كان بقى واضح في اذهاننا انو التحريم أطوار، وأن الحكمة وراءه تربيتنا، يجي موضوعنا في الإسلام.

الإسلام بيحرم النحت، وبيحرم الرسم، وبيحرم، تبعاً لذلك التصوير. ودي فيما روي عن ابن عباس انه قال ان النبي قال «من صور صورة يعذبه الله حتى ينفخ فيها الروح، وما هو بنافخ فيها ابداً».

صور الفتوغرافيا الحرمة قائمة في حقها، ولكن بصورة أخف. حرمت الموسيقى، وحرم الغناء، عند بعضهم، ما كلهم، بعضهم بيرى أن الغناء، ما حرام، لكن في عبارة، أنو لهو، وكل ما يلهي عن الله، عند بعض المتشددين من الفقهاء، فهو حرام. الحكمة في التحريم مرحلية. السبب فيها أنو الناس، زي ما قلنا، كان عهدهم قريب بعبادة الأوثان، وبالجاهلية، ويمكن أن يحنوا إلى الأوثان بالعبادة، إذا ماراوها تنحت. وبرضهم كانوا قريبين عهد باللهو، في مواخير الجاهلية، من غناء، ومن رقص، ومن موسيقى، حرمت عليهم المسائل دي، لتعطيهم فرصة ليجمعوا أنفسهم عليهم بدل التوزيع البيحصل للإنسان المعرض للغناء - للهو. اذن يمكنك أن تقول ان الإسلام حرم من الفنون النحت، والرسم، والتصوير، وكل ما يكون ليه ظل. حرم رسم أو تصوير الإنسان، أو الحيوان أو الطائر.

رسم الطبيعة غير محرم

تسامح الشرع في رسم الجبال، أو رسم الشجر، أو زخرفة الاقمشة، بالصورة اليمكن أن تكون ماها إنسان أو حيوان، أو طائر. الغرض من التحريم أن يقطع حنين الإنسان للعبادة الوثنية. أو بإيجاز، يمكنك أن تقول: ان تحريم الدين - تحريم الشريعة الإسلامية - دا الغرض منه مرحلي. إذا كان هسع أي واحد مننا شاف ليهو تمثال زي دا، ما بينبعث في ذهنه أي نوع من العبادة، أو اي شعور بيها، أو ميل. الناس، في أول عهدهم بالإسلام، بينبعث في ذهنهم شعور زي دا، لكن ما ممكن أن ينبعث في ذهنك، أو في ذهني، ولا في ذهن أي واحد من الناس في الوقت الحاضر. لذلك الحكمة في التحريم هذا، إنما حكمة مرحلية، الحكم فيها هو حكم الوقت، كيفما يكون. والسر في هذا الحكم بينسحب على حالة عبادة الناس في وقتهم الماضي كما ينسحب على حالة العبادة في الوقت الحاضر، ولكن لكل وقت حكمه. فهل يمكن للإنسان، مثلاً الداعي الإسلامي، في الوقت الحاضر، هل يمكن له أن يقول للناس سيروا بطرق الفن إلى الله؟ بمعنى آخر هل الدين «الشريعة» رفع كل اعتراضه على الفنون؟ تلقى أنو برضو المسألة فيها نظر. هذا النظر هو تربية الإنسان الفي حاجة لتربية. كل مبتدئ التوزيع يضره. إذا كان الإنسان سار بالطريق الديني المرسوم ليهو، وكانت محاولته هي أن ينحصر في أن يوجد نتيجة بطريقة الدين، اللي هي العبادة بالصورة الموجودة عندنا فإن الفنون توزعه، والتوزيع يضره.

الفنون تسير الناس إلى الله

أما إذا استوى، فمن الممكن لهذا الإنسان أن يتخذ كل وسائل التعبير لتسيره إلى الله. الإنسان الاستطاع أن يجد فرصة لتوجيه، ورياضة نفسه، حتى أصبحت عندو فلسفة حياة، عندو نظرة للأشياء، عندو اتقان للتوحيد - مافي شيء بالمرة يقطعه، أو يوقفه عن الله. النحت يوديهو لي الله، يسيرو لي الله - الموسيقى تسيرو لى الله، الرقص يسيرو لي الله، وكل وسائل التعبير تسيرو لي الله. في المرحلة الأولانية - في شريعة الإسلام - المسائل دي حرمت. هي محرمة بنص الحديث القريتو ليكم، وذلك لأنها بتوشك أن تخلي الإنسان يحن للعبادة - عبادة الأوثان - وتلك عبادة هو قد كان قريب عهد بيها. أما في الوقت الحاضر، في المرحلة الحاضرة، فما أحب أن أقوله هو أن وسائل الفنون كلها، راح تسير الناس لي الله. هسع، في الوقت الحاضر، كل المطلوب من الناس هو أن يتوخوا، في أول مرة، كيف يسيروا، بطريق العبادة، ليوجدوا نوع من التماسك الداخلي، نوع من النظرة الموسعة. بعدين كل أنواع الفنون راح تكون مسيرة إلى الله.

المبتدئ يضيق عليه

بإيجاز! التحريم في النهج البدائي للإسلام مؤكد. فهو ضد الموسيقى للمبتدئ، ضد النحت، ضد التصوير، ضد الرقص، ضد كل مسألة من المسائل البتوزع المبتدئ. إذا كان الإنسان استطاع أن يحصر نفسه في نهج واحد، اللي هو العبادة، ثم في محاولة احراز التوسع «بإتقان التوحيد» في المسائل الأخرى، من أساليب التعبير المختلفة، والفنون أقدمها والكلمة أسلمها، افتكر بيكون في سعة فيما بعد. لكن قبل ما تكون في سعة، القاعدة عندهم أنو المبتدئ، زي ما بترد العبارة الدارجية: «المبتدئ ابرته ما بتشيل خيطين». المبتدئ يجب أن يكون عنده اتجاه في الإنحصار، فهو لا يمكن أن يسمح ليهو، في مسألة الارتفاق بالفنون، إلا بالكلمة، وموش الموسيقى، لأن الموسيقى لا تعطي معنى محدد، عندما انت يكون عندك استعداد لتدرك عن الوجود كله، فإن الموسيقى أبلغ من الكلمة، لأن الموسيقى تقول لك كل شيء عجزت الكلمة عن أن تقوله، لكن عند المبتدئ الموسيقى بتشوش عليهو، وأما الكلمة فإنها محددة، ولذلك تلقى ان القرآن يتخذ موسيقاه من الكلمات أولاً، ثم هو ينطلق في موسيقى علوية، كأنما هي موسيقى الوجود كله. عند الكمال، للمكتمل، القرآن بيخرج عن كونو عبارات محددة، ومضبوطة، وبالصورة دي يبقى وحي علوي، يعلمك كل شيء، بدون أن يعلمك شيء بعينه، خصوصا المتشابه من القرآن، فإذا كان أنا شخصياً سئلت عن النهج اللي حقو يتجه ليه المسلمون كلهم، في الأمر دا، أنا اعتقد أنهم كلهم يجب أن يتجهو للعبادة، بالانحصار فيها، ثم في تفتق الذهن، في اثناء العبادة، في معاني الكلمات من القرآن، وفي الشعر الجيد، من الشعر العرفاني، وباستمرار يكون في توسع، وكلما أنت اتقنت التوحيد، كلما قلت دائرة المحرمات عليك، إلى أن تكون أنت الإنسان العندو الملكة التي تتلقى العلم بالله عن كل شيء، مافي في الوجود شيء ما بيدعو إلى الله، إبليس زي جبريل، داعي إلى الله. الله، في الحقيقة، ما عندو عدو. لكن، في مرحلة الشريعة، الوجود مقسوم إلى داعي لغير الله، وإلى داعي لي الله. مما يدعو، في المرحلة لغير الله، كل أدوات اللهو، ومنها الفنون، إذا كان انت استويت على الغاية، بتسمع وترى الوجود كله جنود لي الله، ودعاه إلى الله، ورسل من الله إليك، تسوقك إلى الله. فإذا كنت انت فنان موهوب ولكن ما وجدت الفرصة لتنحصر في العبادة، لتعرف، لتخرج من الثنائية دي بتجويد مستوى من التوحيد، من المؤكد أن الفنون قد تسيرك درجة ولكنها راح تقطعك، ما بتوديك لقدام. إذا كان في شيء، من العلوم المدنية، بسير الناس إلى سماحة الخلق، إلى مستوى من التنغيم الداخلي، إلى نوع من العلاقة الحسنة مع الحياة، نوع من السعة، فإن ذلك الشيء لهو الفنون، مافي ذلك شك، ولكن وسيلة الفنون قاصرة إلا إذا تم لها التتويج بوسيلة الدين. فكأنو، إذن، الإسلام في أوله، وفي آخره، أعني في دعوته الأولانية، وفي دعوته الثانية بيحرم هذا المستوى من الفنون، لكن داك على التعميم، أعني شريعة عمومية، ودا لكل فرد شريعته، أعني شريعة خصوصية، الحاجة السليمة هي إنك انت تتوجه، وتنحصر.

كل الفنون حلال اليوم

أنا شخصياً ما راح أكون من البوصوا أن يجئ تشريع يقول الفنون حرام. لكن يجب أن يجئ تفهيم للناس يقول لكل واحد: إذا كنت أنت ما استويت، في التوحيد، على درجة معينة من الاستواء، فإن الفنون بتصرفك، وبتوزع جمعيتك، وبتقطعك. الفنون هي خير أساليب التسيير إلى الله، ولكن بعد ما أنت توجد نوع من التنغيم الداخلي، بتجويد التوحيد، بالانحصار في العبادة، بالخروج من الدوامة بتاعة المجتمع، وبتاعة التغيرات المختلفة، في الفنون المختلفة. لغاية ما أنت توجد نوع من القالب البتصب فيهو نفسك، وتصوغ أخلاقياتك، وتجد فلسفتك. فإن أنت وجدت فلسفتك في الحياة، فإنك خليق ان تنفتح على كل الفنون. وكلها بتسيرك لى الله، وسيكون عندك حظ موفور من إدراكها. وقد يكون عندك حظ من تجويدها، إذا كنت فنان، بكل وسائل التعبير فيها، بأكثر مما يكون عندك قبل أن توجد هذا النوع من التربية الداخلية. من أجل دا، أنا افتكر، العبارات الكثيرة الواردة في الدعوة

إلى تنزيه القرآن، وإنه ما هو شعر. القرآن يشبه الشعر، وماهو بالشعر «وما علمناه الشعر، وما ينبغي له!» وأنت إذا جيت لدقائق القرآن، فإنه الشعر! وأكثر من الشعر. ولكن ملابسات الشعر في عدم الالتزام، وعدم الصدق، هي ما نفاهو الله عن القرآن.

الأخلاق والفنان

أنا أفتكر برضو الفنان، كائناً من كان، سواء كان نحات، أو موسيقار، أو مصوراتي، أو راقص، أو ممثل، بتلقاهو ماهو ملتزم، ما عندو خلقية معينة، اللهم إلا خلقية بيعتقد أن الفن بيستلزمها، الخلقية الأنا بقصدها إنما هي الصدق في مستوى الفعل، القبيل أنا قلته - الصدق الذي يتحد فيه الفكر، والقول والفعل، أنا ما بعتقد ان الفنان ما عندو قيمة خلقية في نفسه يلتزمها، لكن، مامن شك: أنو موش في مستوى الانضباط اللي نحن بنقصده. لعل الفنان، الموزع بالصورة دي، بتلقاه يظهر بمظهر البهدلة كدا. يرسل لحيته بصورة بدون تهذيب، ولا تنظيم، أو يلبس ملابس مهزأة، أو يكون ماسائل في النظام، أو في رأي المجتمع، قد يكون أنا أفتكر، أنه هو بيبحث عن قيمة، أنا بحب أن اهديه للقيمة دي، هي في العبادة والقرآن. سيجدها حاضرة حين يتجه للالتزام بأدب القرآن - ادب شريعته وأدب حقيقته.

هنا اقف، وأترك لكم الفرصة للنقاش. أكثر من كدا كثير عندنا مما يمكن أن يقال، ولكن، ما من شك، أنكم بتعينوا كثير بمشاركتكم في النقاش لإجلاء القضية دي. شكراً.

5) محمود محمد طه: الضحية غير واجبة لا علي الفقراء ولا علي الأغنياء - سبتمبر 1979

الإخوان الجمهوريون[1]

الطبعة الأولى - سبتمبر 1979

الإهداء

إلى افراد الشعب. لا تضحوا!

فالنبي الكريم قد اسقط الضحية في حق أمته! عندما ضحى عنها. وفهم ذلك كبار الأصحاب وعلماؤهم واغنياؤهم فلم يكونوا يضحون.

كما أن حكم الضحية انها سنَة عادة، تتغير بتغير الظروف التاريخية، والاجتماعية، والاقتصادية.

واليوم فإن أضرارها الاقتصادية والاجتماعية واضحة للعيان.

ولكل ذلك فإن الضحية اليوم ليست مطلوبة دينيا!

بل انَ تركها قربة دينية أكثر من فعلها!

اتركوا الضحية واحرصوا على السنَة الحقيقية في حسن العبادة وحسن المعاملة. فإن وقت السنَة الذي اظلنا، يتطلب دقة التمييز والتمسك بجوهر السنة وأساسها.

بسم الله الرحمن الرحيم

«فاليوم لا يؤخذ منكم فدية، ولا من الذين كفروا، مأواكم النار. هي مولاكم وبئس المصير * ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما أنزل من الحق. ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد، فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون» (هـ94\57: 15-16). صدق الله العظيم.

مقدمة الطبعة الثالثة

اليوم، نخرج للناس بالطبعة الثالثة من كتابنا «الضحية غير واجبة! لا علي الفقراء! ولا علي الأغنياء!». ولقد ساق الله نجاحا عظيما للطبعتين السابقتين من هذا الكتاب، فقد تقبله قراؤنا الكرام قبولا حسنا. وفي ذلك بشارة رصينة أنه قد جاء في وقته تماما، ولله الحمد والمنة.

أ) لا حجة بيننا وبينكم

[1] https://goo.gl/S8PMW4

هذا الكتاب قد أورد من الأسانيد الصحيحة من السنة المشرفة، ومن عمل أكابر الأصحاب في سقوط الضحية عن الأمة حتي أنه لم يترك بقية حجة لمحتج علينا «لا حجة بيننا وبينكم» ونحن في هذه المقدمة لسنا بصدد إيراد نص جديد، فإن متن الكتاب قد كفانا ذلك وأوفي.

والجديد في هذه المقدمة أننا نطالب الناس بالالتزام. الالتزام بترك الضحية هذا العام.

لقد ظهر لنا من المناقشات العديدة التي أدرناها حول هذا الكتاب أن الناس لا يملكون حجة دينية واحدة في مواجهتنا وإنما هو سلطان العادة يتبعونه بغير علم، ولا هدى ولا كتاب منير.

من هذا الاعتبار فإننا نتشدد في مطالبة كل أفراد الشعب بأن يلتزموا بترك الأضاحي، كما كان يفعل كبار الأصحاب وأثرياؤهم وعلماؤهم، وكما يفعل الجمهوريون منذ حين من الوقت.

لقد أصبح من الميسور لرجل الشارع العادي أن يعلم عدم وجوب الضحية دينا، فاتبعوا العلم بالعمل، فانه لا خير في علم لا يتبعه عمل. لقد اصبح شعبنا عارفا بهذا الأمر، فلتكن معرفتنا معينة لنا على تطبيق شريعتنا، ولتكن شريعتنا منفتحة على روح ديننا!

الا يخشى الناس هذا النذير: «واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون»؟ (م59\39: 55).

ب) اتركوا الضحية هذا العام

لقد كانت الضحية تشكل عبئا اقتصاديا ثقيلا على الأسر كل عام. ولكنها في هذا العام بالذات اكبر اثرا حتى على الاسر ذوات الدخول فوق المتوسطة، فكما هو معلوم فإن سعر الخروف المتوسط اليوم يربو على الستين جنيها. هذا بالطبع من غير التكاليف الاخرى.

هذا الواقع المادي ضرب الله به مثلا عمليا في ضرورة ترك الضحية رفعا للحرج، ودرءا للمشقة: «وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون» (م85\29: 43).

وغنى عن البيان ان الجمهوريين لا يخضعون التشريع للظروف الاقتصادية، كما انهم لا يتحللون من التزام الشرع خشية المشقة ولكنهم يبصرون السعة والمرونة في النصوص بحيث تستطيع استيعاب الظروف المتغيرة.

والان فان حكم الوقت أبطل الضحية، والوقت آية من آيات الله، بل هو من آياته الكبرى!

ونحن في امر الضحية لم نطالب الناس بتطوير التشريع الإسلامي وانما أبرزنا التشريع في وضعه السلفي، وهو يكفي لترك الاضحية. ثم تسامينا بعد ذلك للمعاني الرفيعة في امر الفداء. ولو كان للذين يزعمون انهم فقهاء بصر بالتشريع لأفتوا بسقوط الضحية من غير كبير اجتهاد، فهو امر ظاهر.

جـ) اليوم لا يؤخذ منكم فدية

الحياة الدنيا هي الحياة السفلى! والحياة الأخرى هي الحياة العليا! والحياة العليا هي حياة الإنسان: «وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون» (م85\29: 64). الحيوان مبالغة في «الحياة» وهو علم مجسد تدخل به حياتنا السفلى مدارج حياتنا العليا.

والعارفون هم الآن، وليسوا غدا، في الحياة العليا، فهم قد إمتثلوا للقول النبوي الكريم وطبقوه: «موتوا قبل أن تموتوا».

ومن لم يدخل الحياة العليا الآن فانه لا يجدها غدا، الا بعد معاناة العذاب في النار. اقرأ ان شئت القول المبارك: «ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا» (م50\17: 72). وفي الحياة العليا فإن الله لا يأخذ منَا فدية الا نفوسنا، ومفهوم الفداء في الإسلام مفهوم متطور يدق ولا ينتهي.

اب الانبياء ابراهيم فدى الضحية البشرية بالحيوان! خاتم الانبياء محمد فدى الحيوان بالعلم «فاليوم لا يؤخذ منكم فدية» (هـ94\57: 15).

والقاعدة انَ الناقص يفدى الكامل، فالحيوان يفدى الإنسان والجاهل يفدى العالم «وما كان لنفس ان تؤمن الاَ بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون» (م51\10: 100). فلو انَ الله لم يجعل رجس المؤمن على الكافر لما آمن من آمن.

والعارف يفدى بعضه بعضا، تفدى كثافته لطافته، فقد يصاب جسم العارف - اي قشرته - فداء لقلبه ولعقله كما جرى لنبي الله ايوب. ولقد اصاب شاعر العرب من هذا الباب حين قال:

يهون علينا ان تصاب جسومنا وتسلم اعراض لنا وعقول

إذا كان ذلك كذلك، فكيف نقيم على ذبح الحيوان ونذهل عن نفوسنا، ونتركها على جهلها. «وفي أنفسكم افلا تبصرون!؟» (م67\51: 21).

مرة اخرى. اتركوا الضحية هذا العام

ليس في الدين سند لاستمرار الضحية الا سندا ضعيفا. ولقد ذكرناكم بآيات ربكم فلا تخرَوا عليها صمَا وعميانا.

الحجة الدينية مع ترك الضحية

الحجة الاقتصادية مع ترك الضحية

الحجة الصحية مع ترك الضحية

الحجة الاجتماعية مع ترك الضحية

فهل بقي شيء؟ اتركوا الضحية فإنها جهل بالدين، وجهل بالعصر. في عبارة واحدة «الضحية الآن جهل بالدين». فاتركوها ولا تكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبلكم فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم.

«الم يان للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق؟» (هـ94\57: 16)

بلى! قد أنى!

بسم الله الرحمن الرحيم

«واتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم، من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون» (م59\39: 55).

صدق الله العظيم.

مقدمة الطبعة الثانية

هذه هي مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا: «الضحية غير واجبة! لا على الفقراء ولا على الاغنياء». وهو كتاب قد اثار اهتمام السادة القراء بصورة ملحوظة، وقد استغربه الكثيرون، لطول ما كانوا يظنون ان الضحية واجبة، على الرغم من انها ليست كذلك. وعنوان الكتاب انما كان في اتجاه توكيد كونها غير واجبة، لا على الفقراء، ولا على الاغنياء، لدحض رأى الفقهاء القائل بأنها انما تجب على الموسرين فقط، ذلك الرأي الذي لم يبن على اي سند واضح لا من نصوص السنة المطهرة، ولا من عمل الاصحاب، ولا من آراء التابعين! وانما هو محض تخريج، جرت به العادة، ويعوزه السند كما سلفت الى ذلك الإشارة، وتعوزه المعرفة بروح الدين، كما تعوزه دقة التمييز التي حدت بالموسرين من اكابر الصحابة على تركها، وعلى التصريح بأنهم انما يفعلون ذلك، لكي لا يظن الفقراء انها واجبة! وسيجد القارئ الكريم اثبات كل اولئك في متن هذا الكتاب.

أ) الضحية عادة!

ونحن نحب ان نؤكد للمسلمين اليوم، ان كون الناس قد ألفوا الضحية زمنا طويلا، لا يجعل منها واجبا بحال من الأحوال، بل على النقيض من ذلك تماما، فإنه متى ما اتضح بالأسانيد، والادلَة الدوامغ، من أحاديث النبي، ومن عمل الاصحاب، بانها ليست واجبة، لا على الفقراء! ولا على الاغنياء! فقد وجب الإقلاع الفوري عنها، فهي محض عادة، إعتادها الناس، فقويت على مر الزمن، حتى ظنَها الناس، لطول ما ألفوها واجبا. ولقد أسهم تخريج الفقهاء الخاطئ بانها انما تجب على الموسرين فقط، في ترسيخها، وتعميقها، في حياة الناس. وهو تخريج لم يوفق اطلاقا في رفع العنت والمشقة، عن الفقراء، ان كان قد قصد به الى ذلك، وذلك لسبب بسيط، وهو انَ كل مسلم يرى انه لئن يخطئ في جانب تقدير حاله من الفقر فيضحى، رغم المشقة والعنت، خير له من ان يخطئ في جانب الترك لواجب ديني، قد يكون قادرا عليه! هذا بالإضافة الى الاعتبارات الاجتماعية العديدة التي تدفع الفقراء الى ان يضحوا رغم رقة حالهم، ما دام الاغنياء يضحون.

ونحن بالإضافة الى الأسانيد الضافية التي وردت في متن الكتاب نضيف في هذه المقدمة مزيدا من الاسانيد الدالة على عدم وجوبها على الامة. فقد جاء في «سبل السلام» الجزء الرابع عن الضحية ما يلي: «جاء في صحيح مسلم عن عائشة قالت ان رسول الله امر بكبش اقرن فأتى به ليضحي به، فقال: يا عائشة هلمي المدية اشحذيها بحجر، ففعلت، ثم اخذها، واخذه، فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: بسم الله تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به».

قال ابن حزم: «لم يصح عن أحد من الصحابة قال انها واجبة».

كما ورد عن جابر، قال: «ذبح النبي يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجأين «مخصيين» فلما وجههما قال: «أني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض علي ملة إبراهيم حنيفا وما أنا من المشركين، لا شريك له،

وبذلك أمرت وأنا المسلمين. اللهم منك ولك عن محمد وأمته باسم الله والله أكبر ثم ذبح» رواه أبو داؤود وابن ماجة».

ويحتجنا البعض في القول بعدم وجوب الضحية بالآية «فصل لربك وأنحر» (م15\108: 2). وفي مواجهة ذلك نذكر ما أخرجه جرير عن أنس «كان النبي صلي الله عليه وسلم ينحر قبل أن يصلي فأمر أن يصلي ثم ينحر، فهي تعيين لوقت النحر، لا لوجوبه «كأنه يقول إذا نحرت فبعد صلاة العيد. ومن أجل ذلك ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين لعدم الوجوب».

ب) المسلمون أمام أحد أمرين!

هذا ما كان من أمر زيادة الأسانيد في توكيد عدم وجوب الضحية على الأمة، ونحن نوجه الحديث في ختام هذه المقدمة الى المسلمين عامة، والى العلماء منهم بوجه خاص، بأن عدم وجوب الضحية امر ثابت بصريح الأحاديث النبوية، وبصريح اقوال اكابر الصحابة وفعلهم، فلا حجة لمن يزعم بانها واجبة، على فقير او غنى. فالموسرون من اكابر الصحابة لم يضحوا، فلم يبق الا ان القول بوجوبها على الاغنياء محض تخريج وجبت مراجعته الفورية، فالحق أحق ان يتبع.

وعلى كل فالناس امام أحد خيارين، فامَا ان يكون ما قلناه في امرها حقًا- «وهو حق لا مراء فيه، كما سيرى القارئ في متن هذا الكتاب» - فيجب الاخذ به، وتوعية الناس وفقه، دون ابطاء. وامَا ان يكون غير ذلك، فتجب معارضته بالأسانيد، والدلالة القطعية من أحاديث النبي، وعمل الاصحاب. وإنَا لعلى يقين تام من ان ذلك غير ممكن، ولو كان ممكنا لفعله خصومنا في الرأي من علماء الشريعة، ولذلك فانه يتوجب على سائر المسلمين الا يدعوا فرصة لعلماء الشريعة لتمييع قضايا الدين، واتخاذ المواقف الوسطية، وان يحملوهم على اتخاذ موقف واضح من هذين الموقفين، فانه ليس بعد الهدى الا الضلال.

وانا لنسأل الله ان يهدينا وان يهدى بنا، انه سميع مجيب.

بسم الله الرحمن الرحيم

«لن ينال الله لحومها، ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم. كذلك سخرَها لكم لتكبروا الله على ما هداكم، وبشر المحسنين!» (هـ103\22: 37).

صدق الله العظيم.

المقدمة

هذا الكتاب عن «الضحية». يعرض النصوص القاطعة، والآثار المسنودة في سقوط الضحية في حق الأمة المسلمة! ويأتي الكتاب في وقته تماما، فقد صارت الظروف الاقتصادية الصعبة، المتمثلة في غلاء أسعار الماشية، بصورة مذهلة، واقعا ضاغطا يجعل دعوتنا الى التمثل بالنبي الكريم حين ضحى عن أمته، فأسقط وجوب الضحية عنها، وبأصحابه حين كان كبارهم، وأغنياؤهم، لا يضحون، اتباعا لروح الدين وتفهما لعمل النبي الكريم صلى الله عليه وسلم. يجعل هذه الدعوة اليوم، أكثر واقعية، وأقرب الى الاذهان من اي وقت مضى. هذا الى جانب الآثار الاجتماعية السلبية التي تنجم عن الضحية في مثل ظروفنا الراهنة.

ولسنا نريد، بذلك، ان نجد للصعوبة، والاستحالة العملية في «الضحية»، مبرارت دينية، كدأب الدعاة الدينيين، اليوم، ولكننا انما نريد ان نجد لرأينا الديني الثابت، المسبق، في الضحية سنده من هذا الواقع الجديد، كدأبنا دائما حين نسبق الاحداث برفع صوت العقل، فيبدو غريبا لا يسمع له، الا بعد ان تطل الاحداث برأسها، فيجد رأينا مصداقه فيها! نحن الإخوان الجمهوريين، في تحرينا لاتباع السنة الحقيقية «ونحن الدعاة الى احيائها، اليوم» انما نرى ان الضحية، كما هي في الدين، سنة عادة، سقط حكمها بذهاب ظروفها، وسند ذلك بأقوى الاسانيد القرآنية، والنبوية. ولذلك فنحن، ومنذ زمن، لا نضحي، كما لم يكن ابو بكر، وعمر، واغنياء الاصحاب يضحون، فيما ترويه الآثار المثبتة في هذا الكتاب. وقد اخرجنا بذلك نشرة داخلية خاصة بنا، التزمناها، في أنفسنا، اشد الالتزام. ثم أصدرنا في العام الماضي منشورا بتاريخ 1978/11/7 الى الشعب كافة، بينا فيه حكم الضحية كسنة عادة مرحلية، أسقط النبي الكريم وجوبها عن الامة، فأحسن صحابته اتباعه في ذلك. وقلنا فيه: «ولو كان دافع الناس للضحية دافعا دينيا لما احتفظوا بها، وهي المرحلية، واهملوا السنن النبوية الاساسية في الخُلق، وفي قيام الليل، وفي تفقد المحتاجين، والبذل لهم، وذلك مما يدل على انتهاء وقت الضحية كقربة دينية، بعد ان اصبحت مظهرا اجتماعيا يحرص الناس عليه، وبأساليب تبعدهم عن الدين، وتذهب باستقرارهم

الاقتصادي مع ان هنالك سننا اساسية تهم المتدينين، أكثر فأكثر، ولكنها لا تجد منا الحرص الذي تجده الضحية كعادة اجتماعية».

فالضحية ساقطة في حق هذه الامة، وسقوطها اليوم، في حقها، أكثر «وجوبا» من اي وقت مضى. فإلى الكتاب بنية خالصة في التحري الشديد لوجه الحق، وفي العزم الماضي على اتباعه، فالحق أحق ان يتبع، والله المستعان.

الفصل الأول: الضحية كانت سنة عادة لا سنة عبادة

ما هي سنة العادة؟

سنة العادة هي ما كان يفعله الرسول، صلى الله عليه وسلم، اخذا بالعادة السائدة في ذلك المجتمع، والتي انما تتعلق بمظاهر الحياة، كالمأكل، والملبس، والمركب، مما يمثل التطور التاريخي لذلك المجتمع، ولا يتعلّق بجوهر العبادة، او المعاملة، ولا يتعارض مع غرض من اغراض الدين، في ذلك الوقت. ولقد كان اخذه، صلى الله عليه وسلم، بمثل هذه العادة انما هو من تمام تنزل الرسالة الى ارض الواقع المعاش. حيث تقتضى الحكمة الا تصادم الرسالة العرف، وانما ان تعايشه وتهذبه، وتتسامى به. قال تعالى لرسوله الكريم: «خذ العفو، وأمر بالعرف، واعرض عن الجاهلين» (م39\7: 199)، وذلك تدريجا للناس، ورحمة بهم، ودفعا للمشقة، والعنت، عنهم. قال تعالي: «لقد جاءكم رسول من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم» (هـ113\9: 128). ومن هذه الحكمة أن سنة العادة ليست سنة باقية، وإنما هي رهينة بالظروف التاريخية الموقوتة، فهي تتطور، وتتغير حسب ما يجد من تطور المجتمع البشري، والفرد البشري. ومن سنة العادة كانت اللحية، والعمامة، والعصا، والضحية.

أما سنة العبادة، تمييزا لها عن سنة العادة، فإنما هي السنة الباقية، الواجبة الاتباع، لأنها تقوم علي أصول القرآن الثابتة، وتمثل عمل النبي الكريم، في خاصة نفسه، والدال علي معرفته بربه، وعبوديته له. هذه هي السنة التي نعنيها حيثما تحدثنا عن السنة، وذلك كالصلوات الخمس، وصلاة القيام في الثلث الأخير من الليل، وكالزكاة النبوية في إنفاق ما زاد عن الحاجة الحاضرة. وهذه السنة هي معاملة النبي لربه، وهي تثمر معاملة النبي للخلق، وهي تقوم ابتداء علي كف الأذى عن الناس، ثم تحمل الأذى منهم، ثم توصيل الخير إليهم. وهذه هي السنة المعنية بقول النبي الكريم: «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا، كما بدأ، فطوبي للغرباء! قالوا: من الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي بعد إندثارها»!

والضحية سنة من سنن العادة التي فعلها الرسول الكريم، ولكنها، حتى كسنة عادة، أقل سنن العادة تأكيدا، فقد أسقطها عن أفراد أمته، لقيامه بها عنهم، فلم يلتزمها أكابر أصحابه، وسائرهم كما سنرى في هذا الفصل.

الضحية والهدي سنة عادة لها جذورها قبل الإسلام من الفداء الإنساني الى الفداء الحيواني

ها هو الأستاذ محمود محمد طه يتحدث عن طور من أطوار «الضحية» حينما كان الفرد البشري هو نفسه، «الضحية»! ثم عن طور آخر منها حينما فدي الإنسان بالحيوان، فصار الحيوان هو «الضحية». مشيرا بذلك، الى طور جديد فيه تسقط حتى «الضحية» بالحيوان فيتم، بالعلم، فداء الفرد البشرى، وفداء الحيوان، معا! يقول الأستاذ محمود في كتاب: «الرسالة الثانية من الإسلام»، صفحة 29: «ولما كان الفرد البشري الأول غليظ الطبع، قاسي القلب، بليد الحس، حيواني النزعة، فقد احتاج إلى عنف عنيف لترويضه، ولنقله من الاستيحاش إلى الاستيناس، وكذلك كان العرف الاجتماعي الأول، شديدا عنيفا، يفرض الموت عقوبة على أيسر المخالفات، بل انه يفرض على الأفراد الصالحين أن يضعوا حياتهم دائما في خدمة مجتمعهم، فقد كانت الضحية البشرية معروفة تذبح على مذابح معابد الجماعة، استجلابا لرضا الآلهة، أو دفعا لغضبها حين يظن بها الغضب، ولقد كانت هذه الشريعة العنيفة، في دحض حرية الفرد، في سبيل مصلحة الجماعة معروفة، ومعمولا بها، إلى وقت قريب، ففي زمن أبي الأنبياء، إبراهيم الخليل وهو قد عاش قبل ميلاد المسيح بحوالي ألفي سنة، كانت هذه الشريعة لا تزال مقبولة دينا وعقلا، فإنه هو نفسه قد أمر بذبح ابنه اسماعيل، فأقبل على تنفيذ الأمر غير هياب ولا متردد، فتأذن الله يومئذ، بنسخها فنسخت، وفدي البشر بحيوانية أغلظ من حيوانيته، وكان هذا إعلاما بأن ارتفاع البشر درجة فوق درجة الحيوان قد أشرف على غايته، ولقد قص الله علينا من أمر إبراهيم واسماعيل فقال «وقال إني ذاهب إلى ربي سيهديني * رب هب لي من الصالحين * فبشرناه بغلام حليم * فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أنى أذبحك، فانظر ماذا ترى، قال يا أبتي افعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين * فلمّا أسلما وتله للجبين * وناديناه أن يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين * إن هذا لهو البلاء المبين * وفديناه بذبح عظيم * وتركنا عليه في الآخرين * سلام على إبراهيم» (م56\37: 99-109).

«وتركنا عليه في الآخرين» تعني، فيما تعني، إبطال شريعة العنف بالفرد البشري، لأنها لبثت حقبا سحيقة، وقد تم انتفاعه بها، فارتفع من وهدة الحيوانية، وأصبح خليقا أن يفدى بما هو دونه من بهيمة الأنعام. ولا عبرة ببعض صور العنف التي لا يزال يتعرّض لها الأفراد في المجتمعات البشرية المعاصرة، فإنها آيلة إلى الزوال كلما أتيحت لها فرص الوعي والرشد. فان التضحية الحسية بالفرد البشري لم تنته بجرة قلم على عهد إبراهيم الخليل، والتاريخ يخبرنا أن المسلمين، لدى فتح مصر، قد وجدوها تمارس في صورة عروس النيل، فإنه قد قيل إن عمرو بن العاص، فاتح مصر وأميرها يومئذ، قد انتبه ذات يوم على جلبة عظيمة، فسأل عنها، فأخبر أن القوم قد جرى عرفهم بأن يتخيروا بنتا، من أجمل الفتيات، ومن أعرق الأسر، يزفونها كل عام إلى النيل، يلقونها في أحضانه فداء لقومها من القحط، لأنها تغري النيل بأن يفيض عليهم باليمن والبركات، فطلب إليهم عمرو بن العاص أن يستأنوا بها، حتى يستأمر عمر بن الخطاب في ذلك، فكتب إلى عمر، فرد عمر بجوابه المشهور الذي قال فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله عمر بن الخطاب، أمير المؤمنين، إلى نيل مصر.

السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته.

أما بعد، فإن كنت تفيض من عندك فلا تفض، وان كنت إنما تفيض من عند الله ففض».

وأمر عمرو بن العاص أن يلقيه في النيل، ففعل، وفاض النيل، وأبطلت من يومئذ تلك العادة، وتم بالعلم فداء جديد للفرد البشري.

فداء الإنسان بالعلم

هذا ما جاء في كتاب «الرسالة الثانية من الإسلام» عن فداء الإنسان بالحيوان. وقد اشار هذا الكتاب ايضا، الى فداء الإنسان بالعلم حينما تحدث عن بنى اسرائيل فيما تحكيه الآية: «وإذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل، فتوبوا الى بارئكم، فاقتلوا أنفسكم، ذلكم خير لكم عند بارئكم، فتاب عليكم، انه هو التواب الرحيم» (هـ87\2: 54). فقال الكتاب «وفرض عليهم، في التوبة، ان يقتلوا أنفسهم، قتلا حسيا، وهو بسبيل مما تحدثنا عنه في امر الضحية بالفرد البشرى على مذابح العبادة في اول النشأة» ومضى الكتاب ليقول «ولمّا تقدم الفرد البشرى هونا وأصبح لا يحتاج كل ذلك التشديد ليتربى خفف عنه»، وتحدث الكتاب من هذا التخفيف حين جاء التشريع في حق الامة المحمدية: «ونهى عن قتل النفس حين اصبحت تستجيب بأقل من هذا العنف فقال «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما» (هـ92\4: 29). وهو إنما كان في شريعته بنا رحيما لأننا أصبحنا رحماء «كما تدين تدان» «الرسالة الثانية من الإسلام» ص 44 و45.

وقد أكد النبي الكريم أن حكمة الضحية بالحيوان قد أشرفت، هي أيضا، علي غايتها، فضحي هو ببهيمة الأنعام، ففدى بها أمته. ضحي بها ختما لسنة أبيه إبراهيم، في الفداء بالحيوان، وافتتاحا للعهد الذي تنتهي فيه عادة القربان الحيواني. فإنه لما سأله أصحابه: ما هذه الأضاحي؟ قال: سنة أبيكم إبراهيم! (سنن ابن ماجة، الجزء الثاني، صفحة 26، وتفسير ابن كثير لسورة الحج، الجزء الرابع، صفحة 641).

الضحايا والهدايا في الجاهلية

وعن عادة القربان بالضحايا والهدايا في الجاهلية يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى، من سورة الحج، «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله علي ما هداكم، وبشر المحسنين» (هـ103\22: 37).

«يقول الله تعالى: إنما شرع لكم نحر هذه الهدايا والضحايا لتذكروه عند ذبحها، فإنه الخالق الرازق لا يناله شيء من لحومها، ولا دماؤها فإنه تعالي هو الغني عمّا سواه، وقد كانوا في جاهليتهم إذا ذبحوها، لآلهتهم وضعوا عليها من لحوم قرابينهم، ونضحوا عليها من دمائها، فقال تعالى: «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها» (هـ103\22: 37). وقال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا محمد بن أبي حمّاد، حدثنا إبراهيم بن المختار عن أبي جريح قال: كان أهل الجاهلية ينضحون البيت بلحوم الأبل ودمائها، فقال أصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم: «فنحن أحق أن ننضح» فأنزل الله «لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم» (هـ103\22: 37). أي يتقبل ذلك ويجزي عليه» - انتهي تفسير ابن كثير.

وهكذا فإن الضحايا والهدايا كانت عادة اجتماعية سائدة، قبل الإسلام، ولكنها كانت قرابين للآلهة، يذكرون عليها اسماءها، ولا يأكلون لحومها فلمّا جاء الإسلام أبقى على هذه العادة لارتباطها بالتطور التاريخي لذلك المجتمع،

ولكنه جعلها قربة لله، بدلا عن الآلهة، وجعل ما يذكر عليها هو اسم الله، بدلا عن اسماء الآلهة، ومنع نضح دمائها ولحومها علي الكعبة، وأباح أكل لحومها. قال تعالى: «والبدن جعلناها لكم من شعائر الله، لكم فيها خير، فاذكروا اسم الله عليها صواف، فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها، وأطعموا القانع والمعتر، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون» (هـ103\22: 36).

«فالبدن»، وهي إبل الهدي الذي يسوقه الحاج معه ليذبحه بعد أداء مناسكه، ويهديه للكعبة، كان للمسلمين فيها خير، «لكم فيها خير»، وهو الانتفاع بلحومها، كما وجهت لذكر الله، وشكره. جاء في تفسير ابن كثير، الجزء الرابع، صفحة 632: «فكلوا منها» قال كان المشركون لا يأكلون من ذبائحهم فرخص للمسلمين».

ويقول كتاب «مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول» لأحمد إبراهيم الشريف، صفحة 182-183 عن أصل عادة «الهدي» قبل الإسلام، وعن دخولها عهد الإسلام: «ومضامين الآيات وأساليبها تلهم بقوة وصراحة إنها كانت من تقاليد العرب قبل البعثة وقد أقرّها الإسلام لما فيها من فوائد عظيمة في ظروف الحج وفي بيئته قبل البعثة وبعدها، وكان العرب يحيطون هذا التقليد بالعناية والحرمة بل التقديس والرهبة حتى ليترك الحاج هديه سائما فلا يتعرض له احد بسوء لأن التعرّض له انما هو التعرّض لمال الله وكان من عاداتهم ان يلطخوا جدران الكعبة بدماء الهدى تقربا الى الله رب البيت وقد أبطل الإسلام هذه العادة ونسبه الى ان الله لن يناله شيء من لحومها ولا دمائها ولكن الذي يريده من الناس هو التقوى والإخلاص، وكانوا يأثمون من اكل لحوم هديهم ويتركونها للفقراء والمساكين والسباع والجوارح، فأباح الإسلام لأصحاب الهدي ان شاءوا ان يأكلوا منه وان يطعموا البائس والفقير والقانع والمعتر اي المحتاجين سألوا او لم يسألوا، كما كانوا يذبحون الهدى عند الأوثان والانصاب في فناء الكعبة ويذكرونها في اثناء الذبح فنهى القرآن عن هذا واوجب ذكر الله وحده عند الذبح» انتهى.

فالهدى والضحية، كفداء وقربة، انما كانت عادة اجتماعية سائدة قبل الإسلام، وقد دخلت عهد الإسلام بعد تهذيبها، وسنرى فيما يلي كيف ضحى النبي الكريم عن امته فأسقط عنها وجوبها.

الرسول الكريم يضحى عن أمته فيسقط عنها الضحية.

وفدى الرسول صلى الله عليه وسلم امته بأن ضحى عنها، فأسقط الضحية عن كافتها! جاء في تفسير ابن كثير، الجزء الرابع، صفحة 642 «عن على بن الحسين عن أبي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا ضحى اشترى كبشين سمينين اقرنين املحين، فاذا صلى وخطب الناس اتى بأحدهما وهو قائم في مصلاه فذبحه بنفسه بالمدية، ثم يقول: «اللهم هذا عن امتى جميعا، من شهد لك بالتوحيد، وشهد لي بالبلاغ» ثم يأتي بالآخر فيذبحه بنفسه ثم يقول: «هذا عن محمد وآل محمد» فيطعمهما جميعا للمساكين، ويأكل هو واهله منهما. رواه احمد، وابن ماجة». ثم يمضي ابن كثير فيقول، في صفحة 646: «وقد تقدم انه عليه السلام ضحى عن امته فأسقط ذلك وجوبها عنهم» الخطوط تحت العبارات من وضعنا نحن.

فالنبي الكريم بضحيته، عنه، وعن آل بيته، وعن امته، انما فعل سنة ابيه ابراهيم، ولكنه لم يستن الضحية ابتداء. فعل سنة ابراهيم فاختتمها، وفدى امته عنها، وافتتح عهدا جديدا للتقرب الى الله بالعلم، وفدى النفس بالفكر، لا بالحيوان، وهو في نفس الوقت، انما جارى عادة سائدة، فهذبها، وتسامى بها، وفتح الطريق الى ما هو خير منها.

ونسوق فيما يلي دلائل اخرى على اسقاط الرسول الكريم للضحية عن امته:

1) جاء في «سبل السلام»، الجزء الرابع، صفحة 91: «وقد اخرج مسلم وغيره من حديث ام سلمة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخلت العشر فأراد احدكم ان يضحى فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئا قال الشافعي: ان قوله «فأراد احدكم» يدل على عدم الوجوب»، وفي «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء الاول، صفحة 464 مثل هذه الرواية، ومثل هذا التعقيب.

2) وتدل الروايات على ان النحر قد كتب على الرسول الكريم، ولم يكتب على امته، قياما عنها بسنة هذه العادة الموروثة وفداء لها بإسقاطها عنها. فقد اورد «سبل السلام» في نفس الصفحة السابقة: «ولما اخرجه البيهقي ايضا من حديث ابن عباس قال: «ثلاث هن علي فرض ولكم تطوع» وعد منها الضحية. وأخرجه أيضا عن طريق آخر بلفظ: «كتب علي النحر، ولم يكتب عليكم». فالنبي الكريم ضحى إسقاطا لوجوبها على أمته، وضحى أصحابه تطوعا، لا وجوبا، وكبارهم، وعلماؤهم، وأثرياؤهم، تركوها، فلم يضحوا، عملا بحكم إسقاطها، كما سنرى بعد قليل.

3) وجاء في «سبل السلام»، صفحة 96: «وأخرج البيهقي من حديث عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل سأله عن الضحية وأنه قد لا يجدها، فقال: «قلّم اظافرك، وقص شاربك، واحلق عانتك، فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل»! رواه ايضا ابو داؤود في سنن ابى داؤود الجزء الثالث، صفحة 93. وفي هذا الحديث اشارة لطيفة الى استبدال الضحية بالحيوان بعمل يتجه الى تهذيب بقايا الموروث الحيواني في البشر، أنفسهم، وهي الشعر والاظافر، مما يفتح الطريق امام قيمة جديدة هي ان يفدى الإنسان نفسه، بتهذيب نفسه لا بكائن خارجه، إنسانا كان او حيوانا!

الصحابة لا يضحون!

جاء في تفسير ابن كثير الجزء الرابع صفحة 646 «وقال ابو سريحة «كنت جارا لأبي بكر وعمر وكانا لا يضحيان خشية ان يقتدي الناس بهما» وجاء في «سبل السلام» الجزء الرابع صفحة 91: «وافعال الصحابة دالة على عدم الايجاب - ايجاب الضحية - فأخرج البيهقي عن أبى بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان خشية ان يقتدى بهما» وجاء في «الاعتصام» للشاطبي الجزء الثامن صفحة 91 «وكان الصحابة رضى الله عنهم لا يضحون - يعنى انهم لا يلتزمون» وهكذا. فلو لم تسقط الضحية عن الامة لكان الأصحاب، وعلى رأسهم الشيخان، اولى الناس بإدائها. وابو بكر وهو من عرف بتحري الاتباع، والتجافي عن الابتداع، وقد اورد عنه كتاب «الاعتصام» للشاطبي، في صفحة 55: «وعن ابي بكر الصديق رضى الله عنه انه قال: لست تاركا شيئا كان رسول الله عليه وسلم يعمل به الا عملت به، إني اخشى ان تركت شيئا من امره ان ازيغ»!

واليكم طائفة اخرى من الصحابة ادركت سقوط الضحية عنها، فلم تضح، بل ذهبت شتى المذاهب لتأكيد هذا السقوط: فقد أورد «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء الأول، صفحة 464: «قال عكرمة: بعثني ابن عباس بدرهمين أشتري بهما لحما، وقال: من لقيت فقل له هذه أضحية ابن عباس! وروي عن بلال أنه ضحي بديك»!

وذكر «سبل السلام»، الجزء الرابع، صفحة 91: «وأخرج عن أنه إذا حضر الأضحى أعطى مولى له درهمين فقال: اشتري بهما لحما، وأخبر الناس أنه ضحية ابن عباس، وروي أن بلالا ضحى بديك، ومثله روي عن أبي هريرة، والروايات عن الصحابة في هذا المعنى كثيرة». وروى الشاطبي في «الاعتصام» نفس الرواية، في نفس الموضوع السابق، كما روي عن بلال قوله: «لا أبالي ان أضحي بكبشين أو بديك». وهكذا فإن «ضحية» ابن عباس باللحم، و «ضحية» بلال بالديك إنما هي إمعانا منهما في تأكيد سقوط الضحية. وقد ذهب ابن عباس الي أكثر من ذلك فيما يرويه «الاعتصام»، صفحة 91: «وقال طاقوس: ما رأيت بيتا أكثر لحما وخبزا وعلما من بيت ابن عباس، يذبح وينحر كل يوم، ثم لا يذبح يوم العيد».

أما عبد الله ابن مسعود فلم يدع قط حجة لمحتج بوجوبها، لا علي المعوزين، ولا على الموسرين! فقد روى الشاطبي في «الاعتصام»، الجزء الثاني صفحة 91: «وقال ابن مسعود: إني لأترك أضحيتي، وإني لمن أيسركم، مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة»!

وبعد، فهل عسانا نحتاج، بعد قول النبي الكريم، وأقوال صحابته، وأفعالهم الى دليل نقلي آخر على سقوط الضحية، في حق الأمة؟ أم هل عسي من يعدل عن هذه الواضحة أن يكون أكثر حرصا على الإتباع من أبي بكر، وعمر، وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة، وعبد الله بن مسعود، وبلال، وسائر الصحابة؟

ضعف أدلة وجوب الضحية

وأدلة وجوب الضحية ضعيفة، في حد ذاتها. فقد ذكر «سبل السلام»، الجزء الرابع، صفحة 91 حديث «من كان له سعة ولم يضح فلا يقربنّ مصلانا»، وحديث «على أهل كل بيت في كل عام أضحية» وآية «فصل لربك وانحر»، وقال: «والحديث الأول موقوف فلا حجة فيه والثاني ضعف بأبي رملة، قال الخطابي: انه مجهول، والآية محتملة فقد فسر قوله- وانحر- بوضع الكف على النحر في الصلاة، أخرجه ابن أبي حاتم، وابن أبي شاهين في سننه، وابن مردويه، والبيهقي عن ابن عباس، وفيه روايات من الصحابة مثل ذلك، ولو سلم فهي دالة علي أن النحر بعد الصلاة فهي تعيين لوقته لا لوجوبه» انتهى. وقد ذكر «تنوير المقباس» في تفسير ابن عباس هذا التفسير للآية أيضا.

وجاء في تفسير ابن كثير، الجزء الرابع، صفحة 646 حول حديث «من وجد سعة فلم يضح فلا يقرب مصلانا» «على أن فيه غرابة وأستنكره أحمد بن حنبل»، وتعليقنا على هذا الحديث جاء في «سنن ابن ماجة»، الجزء الثاني، صفحة 26: «وقد ضعّفه أبو داؤود، والنسائي»، ووجه الصحة في الأمر أن الضحية قد سقطت في حق الأمة، فقيرها، وغنيها، ولكنها انما كانت تؤدى أحيانا من بعض الأصحاب تطوعا، ولا عبرة إطلاقا، برأي بعض الفقهاء بوجوب الضحية حتى ولو بالاضطرار الى استدانة ثمنها «الفقه على المذاهب الأربعة، صفحة

715»، فإنه قول بالرأي، يتناقض مع روح الدين، وحكمة مشروعية أحكامه ونصوصه! ويرى بعض الفقهاء وجوبها على الموسرين فحسب. جاء في تفسير ابن كثير، في نفس الموضع السابق: «وقد ذهب أبو حنيفة ومالك الثوري الى القول بوجوب الضحية على من ملك نصابا» ثم أورد الرأي الآخر: «وقال الشافعي وأحمد: لا تجب الأضحية بل هي مستحبة كما جاء في الحديث «ليس في المال حق سوى الزكاة» فالقول بعدم وجوبها علي الموسرين، والفقراء، على السواء، إنما يتمشى مع روح الآثار القرآنية، والنبوية، وأقوال وأفعال الصحابة. أكثر من ذلك! فلا معنى حتى لأن يقال انها مستحبة في حق الموسرين. وقد حسم أكابر الصحابة، ومنهم الموسرين سقوطها عنهم، حسما جازما لا لبس فيه ولا شبهة. والفقهاء يقولون عن الضحية: «سنة عين مؤكدة يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها» ـ الفقه علي المذاهب الأربعة، الجزء الأول، صفحة 715. وذلك أخذا بما كان عليه الأمر أيام مرحليتها كعمل تطوعي من الأصحاب، ولكن هذا التعريف قاصر تماما عن مبلغ الأمر، فقد حسم الصحابة مرحليتها بسقوطها عنهم، قولا، وفعلا بصورة نهائية.

الفصل الثاني: العودة بالضحية الي أصلها

إن الضحية في حقيقتها وأصلها هي فداء الكامل بالناقص ومن ثم فدي الإنسان بالحيوان «وفديناه بذبح عظيم» والمطلوب أساسا هو مواجهة النقص داخل الإنسان والذي قد يبلغ أن يضحي الفرد بنفسه تقربا وتفدية أو يضحى به تفدية للآخرين. قال تعالى: «توبوا الى بارئكم فأقتلوا أنفسكم» (هـ87\2: 54). وقال «إني أرى في المنام أني أذبحك» (م56\37: 102). ولكن بتقدم العلم والمعرفة الدينية كما سبق أن وضحنا فُدي الإنسان بالحيوان ولكن التقرب بذبح الحيوان وبكل القربات إنما هو لتهذيب النفس وهو تهذيب يبدأ من خارج النفس ثم يدق وينسحب الى داخل النفس ومطاردة النقص في أغوارها والآن فإن حاجتنا للسلام هي حاجة حياة أو موت والسلام لا يتحقق في الأرض إلا إذا تحقق في النفس الإنسانية ولن تحقق النفس السلام الداخلي وهي تنطوي على نفسها ومن ثم فإن الضحية الآن، ترجع الي أصلها وحقيقتها، وهي قتل النقص في الإنسان، ولمّا كانت النهاية تشبه البداية، ولا تشبهها، فإن القتل الآن هو القتل المعنوي بالفكر القوي، الدقيق، الذي به نتخلص من نقائصنا، ولذلك فإن الوقت الآن هو وقت الجهاد الأكبر، جهاد النفس. فالمطلوب اليوم ليس التقرّب الى الله بقتل الكافر، أو ذبح الحيوان، وإنما المطلوب قتل النفس السفلى في كل فرد منا استجابة للأمر النبوي «موتوا قبل أن تموتوا» وهذا ما سنفصل طرفا منه، فيما يقبل من هذا الفصل.

في عهد السلام الفكر، لا الحيوان، هو القربة والفداء

لقد أسقط الرسول الكريم صلي الله عليه وسلم الضحية عن أمته! ووعي أصحابه ذلك، والتزموه، إيذانا بنهاية عهد القربة الي الله، والفداء بالحيوان، وافتتاحا لعهد القربة، والفداء بالفكر! الفكر المروض بالعبادة، المؤدب بأدب الدين، المخلّص من هوى النفس، وهو الفكر المستقيم، ولقد كان جوهر السنة النبوية هو الفكر المستقيم حتى يمكن أن نعرف السنة بأنها الفكر! قال الأستاذ محمود محمد طه في كتاب «طريق محمد» «وقد كانت حياة النبي كلها خيرا، وحضورا، وفكرا، في كل ما يأتي وما يدع، وكما كانت عبادته فكرا، وتجديدا، لا عادة فيها، كذلك كانت عاداته، في الفكر، عبادة، ووزنا بالقسط. فقد كان يقدم الميامن علي المياسر، ويحب التيامن، وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما وكان في جميع مضطربه علي ذكر، وفكر، فهو لا يقوم، ولا يجلس، إلا على فكر، وكذلك كان نومه، وأكله، ولبسه، حتي كانت حركاته تجسيدا لمعاني القرآن وكان من ثمرات صلاته، وفكره، وذكره، في جميع حالاته، حلاوة شمائله التي حببته الى النفوس، ووضعته مكان القدوة» انتهي. والنبي الكريم هو القائل «تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة» ذلك بأن الفكر المستقيم جماع تكاليف الإسلام، فما أنزل القرآن، وما شرعت الشرائع، وما عزمت العزائم إلا لإنجاب الفكر المستقيم، قال تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم، ولعلهم يتفكرون» (م70\16: 44).

والكرامة البشرية إنما لا تتحقق، في قمتها، إلا إذا صحح الفرد البشري حاله، وطور قدرته من داخله، عن طريق فكره، لا بوسيلة خارجة عنه، كالحيوان، يفدي بها نفسه، أو يتقرب بها الى الله. ففداء الفرد البشري نفسه بنفسه، بوسيلة الفكر في الاستغفار، والشكر، مثلا، وهما عملان فكريان، في المقام الأول، إنما هو إيقاظ لهذه القوى الدرّاكة وتنمية لها لتتحمل مسئوليتها التامة عن تصحيح خطئها، والتسامي بحالها. وفي فداء الفرد البشري نفسه بنفسه، عن طريق فكره، فداء للحيوان من أن يتخذ وسيلة تقرّب أو تفدية، وتوسيع، بذلك، لقاعدة الحياة، وتسام بالعلاقة مع كل الأحياء والأشياء.

نهاية الضحية في عهد السلام

وثمة وشيجة بين ذبح حيوان الضحية، وقتل الكافر، في الإسلام. فقد شرعت الحرب، في الإسلام، على الكفار، لاعتبارات مرحلية، هي أن عقول أولئك الكفار لم تكن من النضج بحيث تستطيع أن تعرف الحق وتلتزمه، ففرضت عليها تلك الوصاية الغليظة. وحتى قتال الكفار، بأيدي المؤمنين، نفسه، إنما كان مرحلة متطورة، وملطفة على مرحلة تعذيب الكفار، في الأمم الماضية، بالعناصر الصماء، كالطوفان، والريح، والصواعق، وقد كانوا أشد فظاظة، وغلظة وتبلّدا، قال تعالى عن هذه «الحرب»: «قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم، ويخزهم، وينصركم عليهم، ويشف صدور قوم مؤمنين» (هـ113\9: 14)، وقد نزلت مثل هذه الآية من آيات «الحرب» في المدينة، ناسخة لآيات «السلام» والتي لم تكن البشرية يومئذ بمستطيعة أن تستجيب لها، مثل آية: «وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» (م69\18: 29). واليوم، وفي هذا العصر الذي صارت فيه حاجة البشرية الى السلام حاجة حياة، أو موت، بعد أن عجزت الفلسفات المعاصرة عن تحقيق السلام العالمي، عجزا تاما، وصارت العقول البشرية الى النضج، والى إمكانية معرفة الحق، والتزامه، صار حكم الوقت يقتضي أن نبعث آيات «السلام»، وننسخ آيات «الحرب». وتحت ظل عهد «السلام» هذا، الذي لا يبلغ غايته إلا ببعث الإسلام، تسقط أيضا الضحية بالحيوان! فيفدى الحيوان من أن يتخذ ذبحه قربة دينية «ألم يكن المؤمن مأجورا على قتال الكافر؟». ولقد يكفي أن يكون الكافر، بمجرد كفره، فداء للمؤمن، لقوله تعالى: «وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله، ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون» (م51\10: 100)، كما يكفي أن يكون مجرد وجود الحيوان، فداء للبشر، وذلك بارتفاع البشر درجة فوق الحيوانية، وأن يكون الحيوان مسخرا لمنفعة البشر.

وفي عهد «السلام» «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده». والمسلم هنا تتسع لتشمل الأحياء والأشياء! ذلك بأن كل عاقل، وكل غير عاقل مسلم لله تعالى! والدليل: «أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون» (هـ89\3: 83). و «وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (م50\17: 44). ولذلك، ففي عهد «السلام» يكف المسلم يده عن ذبح الحيوان بغرض الفداء أو التقرب، وهو يملك وسيلة، الي ذلك أفضل، وأعمق، وهي الفكر!

الفصل الثالث: التمسك بالضحية اليوم تمسك بقشور الدين وتفريط في لبابه

إن تمسك المسلمين بالضحية اليوم إنما يعطي صورة لتمسكهم العام بقشور الدين، وتفريطهم في لبابه! ولا نحتاج الى جهد كبير في التدليل على هذا التفريط، فنظرة عجلى الى ما عليه المسلمون اليوم من مفارقات، في الأخلاق، والمعاملة، تسعفنا بالدليل. ومعروف في الأثر النبوي: «الدين المعاملة» و «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». المسلمون اليوم ليسوا على شيء، يؤدون، أو يؤدي بعضهم، الشعائر الدينية بصورة ميتة، لا روح فيها، ولا حياة، وقد تملكها سلطان العادة، فلا تؤثر في أخلاقهم، ولا في أخلاق من حولهم. فذهب عنهم بذلك لباب الدين الأصلي، وإن بقيت القشرة الخارجية، وصاروا كغيرهم من النصارى واليهود، علي مظاهر تحكي الدين، بلا دين! يذهبون الى أماكن العبادة، بصورة تقليدية، آلية لا ثمرة من ورائها تظهر على أخلاقهم، وقاماتهم الروحية، فأدركتهم نذارة النبي المعصوم: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لدخلتموه! قالوا: اليهود والنصارى؟ قال فمن؟» ولقد اندثرت بينهم اليوم، السنة وماتت، وعاد الإسلام، بينهم غريبا، كما بدأ.

وفي رواية لحديث اندثار السنة جاء: «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء! قالوا: يا رسول الله كيف يكون غريبا؟ قال: «كما يقال للرجل في حي كذا وكذا إنه لغريب!» وفي رواية إنه سئل عن الغرباء فقال: «الذين يحيون ما أمات الناس من سنتي!» (الاعتصام، الجزء الأول، صفحة 3). وعن ابن عباس قال: «ما أتى على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعة، وأماتوا سنة، حتي تحيا البدع وتموت السنن»! (المصدر السابق والموضع نفسه). وجاء في «الاعتصام» أيضا الجزء الأول صفحة 9، عن بداية اندثار السنة، وتداعيها في الاندثار: «روي عن أبي الدرداء أنه قال: لو خرج رسول الله صلي الله عليه وسلم عليكم ما عرف شيئا مما كان عليه هو وأصحابه إلا الصلاة. قال الأوزاعي: فكيف لو كان اليوم؟ قال عيسي بن يونس: فكيف لو أدرك الأوزاعي هذا الزمان؟ وعن أم الدرداء قالت: دخل أبو الدرداء وهو غضبان فقلت: ما أغضبك؟ فقال: والله ما أعرف فيهم شيئا من أمر محمد الأُ أنهم يصلون جميعا!» «رواه البخاري». وعن ميمون بن مهران قال: «لو أن رجلا نزل فيكم من السلف ما عرف غير هذه القبلة»! وعن سهل بن مالك عن أبيه قال: «ما أعرف شيئا مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة!» هذه، جميعا، دلائل بدء اندثار معالم السنة، منذ نهاية العهد النبوي، أو الخلافة الراشدة، وتداعي هذا الاندثار الي ما وصل إليه المسلمون اليوم من انحطاط ديني، دخل به الفترة الثانية، أو الجاهلية الثانية، ومن أول دلائل موت السنة، واندثارها، اليوم، تماما، بينهم تفرقهم شيعا وفرقا وأحزابا

«كل حزب بما لديهم فرحون» (م74\23: 53، مكررة في م84\30: 32)، لانبهام معالم هذه السنة أمامهم! جاء في النذارة بهذا المصير المشئوم: «تفرقت بنو إسرائيل الى إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وتفرقت النصارى اثنين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة! قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال ما أنا عليه وأصحابي»! فقد شاع بين المسلمين اتخاذ البدع سنة، كصلاة التروايح، واتخاذ سنة العادة سنة عبادة، كاللحية، والضحية، وذلك مع تفريطهم التام في السنة الحقيقية، وهي تجويد العبادة، وحسن المعاملة! وتمسكهم بالضحية صورة لهذا التمسك الأعمى بقشور الدين، فقد أسقطها النبي الكريم في حق أمته، وأحسن صحابته الاتباع بإسقاطها عن أنفسهم، ومع ذلك تبرز الضحية، كل عيد أضحى، كأهم معلم ديني، بين المسلمين! ومرد هذا التمسك الأعمى إما الجهل بسقوطها كقربة دينية، وفداء ديني، وإما العمل بها كمظهر اجتماعي بعيد، كل البعد عن القربة، والفداء الديني، وفي كلا الحالين مفارقة لروح الدين، ونصه. بل إن منهم من يحرص على الضحية وهو يفرط في أوجب الواجبات الدينية، في العبادة والمعاملة!

الفصل الرابع: الضحية اليوم عمل مخالف للدين

وإذا قال قائل: فكيف ونحن أمام فعل فعله النبي الكريم، ونص قرآني في بهيمة الأنعام كقربة وفداء، محتجا بذلك على عدم سقوط الضحية في حق الأمة، كان لنا من جهة أخرى في فعل النبي الكريم، وقوله، وفي فعل اصحابه، واقوالهم، حجة على سقوطها! فقد ضحى الرسول الكريم فداء لامته من الضحية! وجريا مع العادة السائدة، وضحى معه اصحابه، ثم أسقط وجوبها بفعله، وقوله، وفهم اصحابه ذلك فلم يعودوا يضحون! والقاعدة الذهبية في التشريع هي «تغير المصلحة بتغيير الزمان». ومن ذلك سابقة المؤلفة قلوبهم في الزكاة، فقد فرض الله لهم هذا السهم بنص قرآني «انما الصدقات للفقراء والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم» (هـ113\9: 60). وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي هذا السهم للمؤلفة قلوبهم حتى لحق بالرفيق الاعلى. ولما ولّي أبو بكر الخلافة اشار عمر اليه بقطع هذا السهم عنهم قائلا لهم: «لا حاجة لنا بكم، فقد اعز الله الإسلام، واغنى عنكم، فان اسلمتم، والا فالسيف بيننا وبينكم!» (الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ص164، الجزء الاول). وقد أمضى ابو بكر رأي عمر! وقال الدواليبي (في اصول الفقه، صفحة 239) ان رأي عمر كان «تبعا لتغير المصلحة بتغيير الازمان رغم ان النص القرآني لا يزال ثابتا غير منسوخ»! واضاف ان عمر «نظر الى علة النص لا الى ظاهره واعتبر إعطاء المؤلفة قلوبهم معللا بظروف زمنية موقوتة وتلك هي تأليفهم واتقاء شرهم عندما كان الإسلام ضعيفا، فلما قويت شوكة الإسلام وتغيرت الظروف الداعية للعطاء كان من موجبات العمل بعلته أن يمنعوا هذا العطاء»! وهكذا فإن النص القرآني، والأثر النبوي، إنما هما معلولان، دائما بحكمة. ومن جوهر السنة معرفة هذه الحكمة والتصرف وفقها بإمضاء حكم النص، أو تطويره. فالنصوص ليست غاية في ذاتها وإنما هي وسائل لتأدية المصالح. وفي حالة الضحية، بالذات، نحن أمام نصوص وآثار بسقوط الضحية هي التي تنسخ نصوص وآثار مشروعيتها المرحلية، والعبرة هنا بفهم النص، لا بمجرد النص! والقرآن الكريم يطالبنا بفهم الآيات، ويحذرنا من جمود الفهم بقوله: «والذين إذا ذكّروا بآيات ربهم لم يخرّوا عليها صمّا وعميانا» (م42\25: 73). فالواجب الديني إذن يقتضينا أن نفرق بين أصول الإسلام، وفروعه، وبين سنة العبادة الأصلية الباقية، وسنة العادة الموقوتة. وإذا كان هذا هو أوان إحياء السنة الحقيقية في العبادة، والمعاملة، وإذا اقتضى نضج العقل البشري أن ينفتح الدين أمام القربة الدينية بالفكر، بدلا عن القربة الدينية بإهراق دم الحيوان، وإذا جعلت الظروف الاقتصادية، والاجتماعية، والصحية، كما سنرى، أمر الضحية شاقا، وعسيرا، وضارا، وإذا كانت الضحية أصلا غير واجبة في حق الأمة المحمدية بتوجيه النبي الكريم وحسن اتباع أكابر الأصحاب، فإن الضحية، اليوم، وفي وجه الاعتبارات التي جدت، تصبح عملا مخالفا للدين، تمام المخالفة! بل هي لا تعدو أن تكون تداعيا، وتأكيدا لتمسك المسلمين بقشور دينهم، وتفريطهم في لبابه! وسنرى فيما يلي دواعي سقوطها اجتماعيا، واقتصاديا، وصحيا!

أضرار الضحية الاقتصادية اليوم

من حكم المشروعية المرحلية للضحية التوسعة على الأسر حينما لم يكن اللحم متاحا لسائرها، يوميا، وإنما كان طعاما موسميا نادرا، في ظروف شظف العيش التي كان يعيشها مجتمع الجزيرة العربية، غير ميسور إلا للموسرين، جاء في شرح الزرقاني علي موطأ الإمام مالك (المجلد الثالث صفحة 75): «حدثني عن مالك عن عبد الله ابن أبي بكر، عن عبد الله بن واقد أنه قال: نهى رسول الله صلي الله عليه وسلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاثة، قال عبد الله ابن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن فقالت: صدق، سمعت عائشة زوج

النبي صلي الله عليه وسلم تقول: دف ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال الرسول: ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي. قالت: فلما كان بعد ذلك، قيل لرسول الله: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم بعد ثلاثة، فقال الرسول: «إنما نهيتكم من أجل الدافة دفت عليكم، فكلوا، وتصدقوا، وادخروا» «يعني بالدافة قوم مساكين قدموا المدينة» فأراد أن يعينوهم، ولذا قالت عائشة: وليست بعزيمة، ولكن أراد أن يطعم منها، والله أعلم بمراد دينه». وجاء في سنن أبي داؤود (الجزء الثالث، صفحة 93): «قال رسول الله صلي الله عليه وسلم إنا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا، وادخروا، وأتجروا، ألا وان هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله عز وجل». وهكذا يقف العامل «الاقتصادي» أيضا، وراء الحكم المرحلي للضحية، فقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم»، كما جاء في رواية الحديث، وكانت أيام العيد «أيام أكل وشرب» كما جاء في الحديث، وذلك في تلك البيئة المعسرة، الشحيحة بموارد الغذاء، فكانت «السعة» كما أشار الحديث هي إحدى علل الضحية، ثم إن نسخ حكم عدم ادخار لحومها فوق ثلاث إنما هو، في حد ذاته، دليل علي تغيير الأحكام بتغيير الظروف.

ولذلك فإن العامل «الاقتصادي» وراء حكم الضحية المرحلي قد انتفى اليوم حيث لم يعد اللحم غذاء موسميا نادرا، يضطر الناس ادخاره كما كانوا يفعلون في الماضي، أكثر من ذلك فقد تحولت المنفعة الاقتصادية من الضحية في الماضي الى ضرر اقتصادي اليوم! ففي بلادنا، كما هو في سائر البلاد اليوم، ارتفعت أسعار الماشية، ارتفاعا مذهلا، تحت ظروف الغلاء العالمي مما يجعل من العسير إن لم نقل من المستحيل على الأسرة السودانية، المتوسطة الحال، ناهيك عن الفقيرة، أن تشتري كبشا للضحية! وبذلك، صارت الضحية اليوم، من وجهة النظر الاقتصادية التي تدخل في إطار الدين، إنما تشكل مشقة واستحالة عملية. وكثير من هذه الأسر يعجز عن مواجهة متطلبات الحياة الأساسية فكيف بالضحية؟ إن مثل هذا العبء المالي الذي تسببه الضحية إنما هو في غياب التربية الدينية الصحيحة مما يفتح الباب أمام كثير من المخالفات التي ترتكب للحصول على المال، بأي سبيل. أيسرها تكبيل ميزانيات الأسر بالديون، ثم هي قد تمتد الى الارتشاء، أو التلاعب بالمال العام، أو العجز عن الوفاء بالالتزامات المالية! وهذه وتلك من الأضرار الاقتصادية التي تجعل الضحية، في هذه الظروف، عملا غير مرغوب فيه دينيا، دفعا للضرر، وسدا للذريعة. الضحية ساقطة شرعا في حق المسلمين وبخاصة اليوم، فلماذا التمسك الأعمى بها، وهي تجر الويلات المالية علي الأفراد، والأسر، وتحدث خللا اقتصاديا في الطاقة الاستهلاكية، والتصديرية للبلاد، في هذه الظروف الصعبة؟

الأضرار الاجتماعية والصحية للضحية اليوم

وفي الظروف المعيشية الصعبة التي يمر بها الناس، اليوم، تنجم عن الأضرار الاقتصادية للضحية أضرار اجتماعية لا حصر لها. فبجانب اهتزاز الموقف الاجتماعي لغير المستطيعين الذين يضحون وهم مكبلون بالديون، ويواجهون اختلالا شديدا في ميزانيات أسرهم او يعجزون عن الوفاء بالتزاماتهم المالية العامة، هناك الاثار الاجتماعية الضارة التي يجرها المستطيعون، بضحيتهم على بقية افراد المجتمع. فهم، اما ان يضطروا غير المستطيع ليضحي فيدخل في الضيق المالي الشديد، انقاذا لأسرته من الحرج، واما ان يكلفه اشد العنت إذا قاوم الضغط الاجتماعي الثقيل فلم يضح، وعند ذلك، ايضا، تبرز اشد صور الطبقية حدة في مجتمعنا، وتنجم عنها أسوأ الآثار النفسية الهدامة.

ولذلك فان فتوى مفتي جمهورية السودان الديمقراطية التي أصدرها في العام الماضي، فيما نشرته «الصحافة» بتاريخ 78/11/9 انما هي تسير في اتجاه تعقيد المشكلة أكثر فأكثر. فهو قد ذهب للقول بأن الضحية «سنة للقادر المستطيع الذي لا يحتاج الى ثمنها لنفسه او لعياله طيلة العام»! فهو يرى انها سنة «واجبة» في حق المستطيع! وهو قول يخالف ما أوردنا من ماثورات عن الصحابة. كعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود. فقد كان الاول يذبح كل يوم، إلا يوم العيد! وقد قال الثاني «انى لاترك أضحيتي وإنى لمن ايسركم، مخافة ان يظن الجيران انها واجبة»! والآثار الاجتماعية الضارة الناجمة عن تضحية الاغنياء دون الفقراء تؤكد هذا السقوط للضحية في حق الاغنياء، والفقراء، على السواء. فلك ان تتصور الآثار النفسية المحيطة بالأسر الفقيرة وهي لا تضحي، وجيرانهم الاغنياء يضحون، ثم هي تتلقى منهم اللحم صدقة! ولا نحب هنا، ان يظل الحديث عن اضرار الضحية الصحية، في ظروف غياب الوعى الصحي، واكتظاظ الأحياء بالسكان، فالإرشادات الصحية المألوفة التي تقدم لتجنب الاضرار الصحية للضحية انما تعطي صورة لحجم هذه الاضرار.

خاتمة

مما تقدم في متن الكتاب ثبت واتضح لنا تماما ان الضحية سنة عادة. وسنة العادة تتغير بتغير المجتمعات، وتخضع للملابسات المعينة. كما ثبت ان النبي الكريم، قد ضحى عن امته فأسقطها عنها، وكما ان كبار الخلفاء الراشدين، وعلماء الاصحاب، وأثريائهم كانوا لا يضحون. فمن اين لنا الاصرار على الضحية مع كل ذلك؟! انها دوافع العادة، والمباهاة، والتفاخر التي نتورط بها في المشاكل، والانحرافات، ثم نحن ننسب هذا الضياع للدين. وأعجب من ذلك اننا نعتبره قربة، وذلك لجهلنا المطبق بروح الدين، بل لجهلنا بالنصوص، وبموقف كبار الاصحاب.

فان كنت ايها القارئ من المتدينين فاعلم ان النبي الكريم قد ضحى عن امته فأسقط وجوبها عنهم، وان سيدنا أبا بكر، وهو هو من عرف بدقة الاتباع، وتحريه، والحرص عليه. لو كانت الضحية مطلوبة من الامة، كما نتوهم الآن، لكان هو اولى من عملها، ودعا لها. وان كنت ممن يقتدى به، فاتركها بعلم حتى لا يقتدى بك، مثل ما فعل سيدنا أبو بكر. وان كنت من الاغنياء فبدلا من ان تتقرب بإعنات الآخرين، وإحراجهم أمام أسرهم، فتذكر ان من هو اولى منك بفهم الدين، واحرص منك عليه، قد ترك الضحية، وهو موسر، ليعلن سقوطها، وليراعي ظروف، وخواطر الآخرين. فمما ورد فقد كان أبو بكر لا يضحى وكذلك عمر وابو هريرة وبلال وكثير من كبار الاصحاب. وقد كان ابن عباس، وهو حبر الامة، يذبح مرارا إلا يوم النحر، فيكف عن الذبح. وقلل ابن مسعود «انى لأترك أضحيتي واني لمن ايسركم مخافة ان يظن الجيران انها واجبة». وان كنت تخرب ميزانيتك وتربكها، متوهما ان النبي قد امرك بذلك فاعلم ان النبي الكريم قد نهاك. جاء في الحديث ان صحابيا سأل النبي الكريم عن الضحية فقال: «فإن لم أجد إلا شاة اهلي ومنيحتهم أأذبحها؟ قال لا»!

وإذا كان هذا هو الموقف الديني في الضحية فلماذا التمسك بها ان لم نكن قد رزئنا بالربا؟ وأدركتنا النذارة باندثار الدين فتمسكنا بالشكليات على حساب الجوهر واللباب؟! ايها المسلمون! اعرفوا السنة النبوية، الحقيقية، والتزموها، واتركوا القشور التي أنتم عليها، فالوقت وقت احياء السنة، فالضحية قد كانت سنة عادة مرحلية، وقد سقطت في حق الامة كما جاء في متن هذا الكتاب. والله المسئول ان يهدينا الى حقائق ديننا لنمارسها بالوعي، وبالفكر لا بالعادة، فان آفة العبادة نفسها ان تصبح عادة. فهو تعالى أكرم مسئول، وأسرع مجيب.

الإخوان الجمهوريون

6) الإخوان الجمهوريون: ناقوس الخطر - 11 أغسطس 1984

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

«وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (هـ88\8: 25) صدق الله العظيم.

لقد ظللنا نؤيد مايو منذ 25 مايو 1969، وإلي 25 مايو 1983، مراعاة منا لمصلحة البلاد العليا، حيث كانت مايو تخدم هذه المصلحة بإنجازاتها، في إبعاد الطائفية من السلطة، وفي الوحدة الوطنية، والتنمية، واللامركزية. ثم أخذت مايو تسير في الظلام منذ إعلانها قوانين سبتمبر 1983، وهي قوانين، كما سنبين هنا، مفارقة للدين، ومفارقة للشريعة. وقد نصحنا سلطة مايو في كتابنا الأخير «الموقف السياسي الراهن» مارس 1984، نصحا صادقا، حتى تعدّل عن هذا الطريق المظلم – طريق الفتنة العمياء – ولكنها لم تنتصح!!

تشاريع سبتمبر 1983 مفارقة للدين، ومفارقة للشريعة: قال السيد رئيس الجمهورية في خطابه يوم 1984/5/24: «النهج الإسلامي تطبيقا وتجسيدا، إنما هو كما أمر الله في حكيم آياته، الا تجسسوا. النهج الإسلامي تطبيقا وتجسيدا، إنما هو الإسلام مكارم الأخلاق، الاّ تدخلوا البيوت الاّ من أبوابها، ولا تدخلوا قبل أن تستأنسوا، وتسلّموا على أهلها... الخ» ثم قال عقب ذلك مباشرة: «هذا هو الإسلام، والنهج الإسلامي، وكل ذلك هو الإسلام الصحيح والصحيح حقا، ولكن الإسلام له طوارئ، فعندما يرى المجتمع قد فسد أو انحرف انحرافا شديدا، نعلن الطوارئ، ندخل البيوت، ونفتش الناس في كل مكان، من يشرب في الخفاء، ومن يزني» انتهى. هذا مع أنّ الدين قد نهى عن التجسس نهيا قاطعا، قال تعالى: «ولا تجسسوا، ولا يغتب بعضكم بعضا» (هـ106\49: 12). وقال النبي الكريم: «ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تناجشوا، وكونوا عباد الله اخوانا» رواه مسلم – رياض الصالحين. وقال: «إنك ان اتبعت عورات المسلمين، أفسدتهم، أو كدت أن تفسدهم» رواه أبو داؤود بإسناد صحيح – رياض الصالحين – وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة،

---

1 المصدر: مقتنيات أسماء محمود محمد طه

عن النبي صلى الله عليه وسلّم قال: «من أطّلع في بيت قوم، بغير اذنهم، ففقأوا عينه، فلا دية له، ولا قصاص» زاد المعاد لابن القيم جـ 3 الطبعة الأولى صفحة 275. فليس في الإسلام «طوارئ» تبيح للمسلمين الخروج على قيم دينهم، وروح شريعتهم، فإن صلاح الناس، لا يكون قط بمخالفة أمر الله، وأمر نبيه. أكثر من ذلك!! فقد نصّت قوانين سبتمبر على مخالفة أمر الله، فقد جاء في قانون الإثبات: «لا ترفض البينة المقبولة لمجرّد أنه قد تمّ الحصول عليها بوسائل غير مشروعة متى ما أطمأنت المحكمة إلى سلامة البينة من الناحية الموضوعية» – الفصل الثالث – المادة 11.

وقد تعدّت قوانين سبتمبر حدود الله، تعديا صريحا، مع أنّ الله قد شدّد النكير على هذا التعدّي فقال: «ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون» (هـ99\65: 1). فقد بدّل قانون العقوبات لسنة 1983 حد الزنا للمحصن من الرجم إلى الإعدام!! وذلك في المادة 318: «من يرتكب جريمة الزنا يعاقب بالإعدام إذا كان محصنا الخ». هذا مع أن عقوبة الرجم للزاني المحصن ثابتة في الشريعة، ثبوتا قطعيا، لا خلاف عليه «فعن ابن عباس قال: قال عمر: ان الله قد بعث محمدا، صلى الله عليه وسلّم بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان ممّا أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها، وعقلناها، يشير إلى الآية المنسوخة تلاوة، «الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجموهما البتة نكالا من الله» – فرجم رسول الله، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان، أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله». رواه الخمسة – الفقه على المذاهب الأربعة – جـ 4. وقد حكمت بعض محاكم الطوارئ بقطع اليد في غير حد، ومن ذلك قضية محاسب مدرسة وادي سيدنا الذي «أختلس» – راجع الصحافة 25 مايو 1984 وهو حكم يصادم النص النبوي الصريح: «ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع» رواه الخمسة – الفقه على المذاهب الأربعة – الجزء 4 – فهذا المحاسب إنما يعتبر خائنا، فلا قطع عليه، وانما عليه عقوبة تعزيرية. كما أن المال الذى أخذه يدخل في عداد الأموال العامة فهناك شبهة حول ملكية المال «المختلس»، كافية لدرء الحد، والنبي الكريم قال: «أدرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله، فإن الإمام لئن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» رواه الترمذي والحاكم والبيهقي – التاج الجامع للأصول جـ 3 كتاب الحدود «وقد سطا رجل على بيت المال في الكوفة وسرق منه، فأجمع عبد الله بن مسعود لقطعه، فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر لا تقطعه، فإن له فيه حقا» راجع المحلّى جـ 11 صفحة 327 – الخراج لأبي يوسف صفحة 204 – والمغنّى جـ 8 صفحة 77.

هذه مجرّد أمثلة لمفارقة تشاريع سبتمبر 1983، وتطبيقاتها، للشريعة، وللدين، وهي تجنح إلى التجريم والتنكيل، والتشهير مشوّهة بذلك الإسلام، ومنفرّة عنه.

عودة الإسلام بالسنة لا بالشريعة: ان الشريعة ليست هي الدين كله، ولكنها طرف الدين الذي تنزّل للناس على قدر طاقتهم وحاجتهم في القرن السابع. ولقد عاش النبي الكريم في مستوى السنّة، وهي أعلى من الشريعة، فالسنّة شريعة وزيادة، وقد بشّر النبي بأن الإسلام انمّا يعود ببعث السنّة فقال: «بدأ الدين غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء!! قالوا: من الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي بعد اندثارها» فالنبي لم يقل بعودة الشريعة، وانمّا قال بعودة السنّة. فنحن اليوم لا تسعنا الشريعة وإنمّا تسعنا السنّة.

ففي الزكاة مثلا نجد أنّ الركن التعبدي الأصلي هو زكاة النبي وهو إنفاق كل ما زاد عن الحاجة الحاضرة، وآيته: «ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (هـ87\2: 219). والزكاة ذات المقادير هي الركن التعبّدي الفرعي، لأن الأمة لم تطق زكاة العفو. والاشتراكية انمّا تلتمس في زكاة النبي لا في الزكاة ذات المقادير فتلك قد كانت رأسمالية ملّطفة، وتشريع ضرورة اقتضاه حكم الوقت الماضي. قال النبي: «ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد وإنما هي أوساخ الناس» وعندما سأله عمه العباس أن يستعمله على الصدقات قال: ما كنت لأستعملك على غسلات ذنوب الناس» البخاري ومسلم – باب الصدقة وآل البيت – فقه الزكاة للقرضاوي، السيرة الحلبية جـ 2 – وبعد مرور كل هذا الوقت على المسلمين، فقد آن لمشكلة الفقر الاّ تحل بأوساخ الناس!! ليس للفقير اليوم في الإسلام صدقة، وإنمّا له حق – هذا الحق تعطيه له السنّة حيث يمكنّا أن نشرّع في مستوى النظام الاشتراكي الإسلامي. ثم أن النهج الإسلامي يقتضي أن تكون الشريعة الفردية «العبادة» مقدّمة على الشريعة الجماعية «الحدود»، وذلك حتى تجفّف جذور الجريمة في الصدور وحتى تسود الأخلاق الدينية التي تحمل على الستر والعفوّ، والإصلاح فتزيل آثار الجريمة عند وقوعها، قال تعالى: «وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين» (م62\42: 40). ثم انّ الدين لا يقوم الاّ مع توفير العدالة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بما يضيّق نطاق الجريمة.

التعديل المقترح للدستور، خطوة أخرى في الظلام: دستور البلاد لم يعدّل، ولكن هناك اقتراحا بالتعديل، والمواد المقترحة للتعديل شديدة الدلالة على الظلام الذي أخذت تسير فيه مايو. فممّا أوردته مجلة «التضامن» بتاريخ 1984/7/14، من هذا التعديل في الديباجة «تأسيس دولة الخلافة»!! وفي المادة 80 «امامة» رئيس الجمهورية، «والبيعة» له، وفي المادة 84 ولايته «غير المحدودة بمدة زمنية»، وحقه في اختيار خليفته من بعده!! فالتعديل يدّعي تأسيس دولة الخلافة، تلك التي أسسها من قبل النبي المعصوم، المبرأ، وربّى عليها الخلفاء الراشدين المهديين!! ثم انّ النبي الكريم قد قال عن نهاية الخلافة: «الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون عاما، ثم يكون ملكا» رواه أبو داؤود والترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي وأبو نعيم، الخصائص الكبرى جـ 8 صفحة 115 ثم أن التعديل المقترح للدستور يدخل التمييز الديني ولأول مرة في الدستور، حيث تقتضي «الخلافة» أن يكون رئيس الجمهورية ومعاونوه من المسلمين، وذلك ممّا يتعارض مع المادة 38 التي لم يقترح تعديلها والتي تنص على مساواة السودانيين في الحقوق والواجبات وعدم التمييز بينهم بسبب العقيدة أو الجنس. وفي الحقيقة ليس في الشريعة الحاضرة دستور، لأنها قامت على الوصاية الرشيدة – وصاية المسلم على غير المسلم بمقتضى آية السيف وآية الجزية، ووصاية الحاكم على الرعية بمقتضى آية الشورى، ووصاية الرجل على المرأة بمقتضى آية القوامة – وقد نسخت آية الوصاية تلك، والتي قامت عليها الشريعة، آيات الحرية التي ترسي الحقوق الأساسية للإنسان، مثل «وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (م69\18: 29)، فليس لأحد يتحدث عن الشريعة حق في أن يستشهد بهذه الآيات المنسوخة. فالدستور الإسلامي لا يلتمس فيها وانما يلتمس في السنّة، في آيات الأصول التي نسختها الشريعة. الدستور الحاضر، دستور علماني لكنه مستنير وفيه رائحة من الدستور الإسلامي والدستور الإسلامي الصحيح حين يكتب، فإنه سيكون للعالم أجمع، وليس للمسلمين فقط لأن فيه من حقوق الإنسان ومن كرامته ومن حريته ما يقصر عن مداه كل متطاول، ويوم يجيء الدستور الإسلامي الصحيح يطوّر الدستور الحاضر اليه كما تطور الشريعة الحاضرة اليه، ذلك بأن هذه الشريعة بالنسبة للدستور الإسلامي الصحيح غير دستورية.

نحن ندق ناقوس الخطر: انّ العمل الذي يجري في البلاد اليوم، عمل خطير للغاية وهو قد شوّه الإسلام، وهدّد وحدة البلاد. ثمّ انّ لإخواننا الجنوبيين حقا في بلادهم لا تكفله لهم الشريعة الحاضرة، وانمّا يكفله لهم هذا الدستور العلماني، كما سيكفله لهم الدستور الإسلامي الصحيح في قمة لا تجارى. ولقد كان من الخير لمايو أن ترجع لعلمانيتها التي حققت بها نجاحها الماضي، وأن تترك الإسلام، الآن، لأنها غير مؤهلة لبعثه. وسيجيء الإسلام بنقاوته وطهره، يوم يجيء، وسيكون للعالم مفازة وملجأ. ويومها لن يختلف اثنان حول الإسلام لأنه سيجيء بنفحته الروحية الظاهرة وبآيته التي تخضع لها الأعناق.

7) الإخوان الجمهوريون: هذا أو الطوفان - 25 ديسمبر 1984

المنشور الذي بموجبه حوكم الأستاذ محمود وأربعة من تلاميذه بالإعدام شنقا[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

«واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة. واعلموا أن الله شديد العقاب» (هـ88\8: 25).

صدق الله العظيم

غايتان شريفتان وقفنا، نحن الجمهوريين، حياتنا، حرصا عليهما، وصونا لهما، وهما الإسلام والسودان. فقدمنا الإسلام في المستوى العلمي الذي يظفر بحل مشكلات الحياة المعاصرة، وسعينا لنرعى ما حفظ الله تعالى على هذا الشعب، من كرايم الأخلاق، وأصايل الطباع، ما يجعله وعاء صالحا يحمل الإسلام إلي كافة البشرية المعاصرة، التي لا مفازة لها، ولا عزة، إلا في هذا الدين العظيم.

وجاءت قوانين سبتمبر 1983، فشوهت الإسلام في نظر الأذكياء من شعبنا، وفي نظر العالم، وأساءت إلى سمعة البلاد. فهذه القوانين مخالفة للشريعة، ومخالفة للدين، ومن ذلك أنها أباحت قطع يد السارق من المال العام، مع أنه في الشريعة، يعزر ولا يحد لقيام شبهة مشاركته في هذا المال. بل إن هذه القوانين الجائرة أضافت إلى الحد عقوبة السجن، وعقوبة الغرامة، مما يخالف حكمة هذه الشريعة ونصوصها. هذه القوانين قد أذلت هذا الشعب، وأهانته، فلم يجد على يديها سوى السيف، والسوط، وهو شعب حقيق بكل صور الإكرام، والإعزاز.

[1] https://goo.gl/PhwJHn

ثم إن تشاريع الحدود والقصاص لا تقوم إلا على أرضية من التربية الفردية ومن العدالة الاجتماعية، وهي أرضية غير محققة اليوم.
إن هذه القوانين قد هددت وحدة البلاد، وقسمت هذا الشعب في الشمال والجنوب وذلك بما أثارته من حساسية دينية كانت من العوامل الأساسية التي أدت إلى تفاقم مشكلة الجنوب. إن من خطل الرأي أن يزعم أحد أن المسيحي لا يضار بتطبيق الشريعة. ذلك بأن المسلم في هذه الشريعة وصي على غير المسلم، بموجب آية السيف، وآية الجزية. فحقوقهما غير متساوية. أما المواطن، اليوم، فلا يكفي أن تكون له حرية العبادة وحدها، وإنما من حقه أن يتمتع بسائر حقوق المواطنة، وعلي قدم المساواة، مع كافة المواطنين الآخرين. إن للمواطنين في الجنوب حقا في بلادهم لا تكفله لهم الشريعة، وإنما يكفله لهم الإسلام في مستوى أصول القرآن «السنة».
لذلك فنحن نطالب بالآتي:

1) نطالب بإلغاء قوانين سبتمبر 1983، لتشويهها الإسلام، ولإذلالها الشعب، ولتهديدها الوحدة الوطنية.

2) نطالب بحقن الدماء في الجنوب، واللجوء إلى الحل السياسي والسلمي، بدل الحل العسكري. ذلك واجب وطني يتوجب على السلطة، كما يتوجب على الجنوبيين من حاملي السلاح. فلا بد من الاعتراف الشجاع بأن للجنوب مشكلة، ثم لا بد من السعي الجاد لحلها.

3) نطالب بإتاحة كل فرص التوعية، والتربية، لهذا الشعب، حتى ينبعث فيه الإسلام في مستوى السنة «أصول القرآن» فإن الوقت هو وقت السنة، لا الشريعة «فروع القرآن». قال النبي الكريم صلي الله عليه وسلم: «بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا، كما بدأ، فطوبى للغرباء قالوا: من الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي بعد اندثارها». بهذا المستوى من البعث الإسلامي تتحقق لهذا الشعب عزته، وكرامته، ثم إن في هذا البعث يكمن الحل الحضاري لمشكلة الجنوب، ولمشكلة الشمال، معا. أما الهوس الديني، والتفكير الديني المتخلف، فهما لا يورثان هذا الشعب إلا الفتنة الدينية، والحرب الأهلية. هذه نصيحتنا خالصة، مبرأة، نسديها، في عيد الميلاد، وعيد الاستقلال، ونرجو أن يوطئ لها الله تعالي أكناف القبول، وأن يجنب البلاد الفتنة، ويحفظ استقلالها ووحدتها وأمنها. وعلي الله قصد السبيل.

أم درمان

25 ديسمبر 1984م

الإخوان الجمهوريون

8) الإخوان الجمهوريون: هذا أو الطوفان - 8 سبتمبر 1985

الإخوان الجمهوريون - الطبعة الأولى 8 سبتمبر 1985م[1]

في ذكرى قوانين سبتمبر

الإهداء

يهدى هذا الكتاب الى المستضعفين من شعبنا الطيب، الذين لم يروا من الإسلام على يد قوانين سبتمبر 1983، غير السيف والسوط!
إنّما من أجلكم، أُرسل النبي، وأنزل القرآن:

«ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض، فنجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين!» (م49\28: 5).

فهذا الكتاب يشم شميم ريح القرب - قرب موعود الله لكم - ثم ان هذا الكتاب يقدم استجابة الإخوان الجمهوريين لدعوة الله تعالى: «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين، من الرجال، والنساء والولدان، الذين يقولون: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، وأجعل لنا من لدنك، وليا، واجعل لنا من لدنك نصيرا!» (هـ92\4: 75).

نقلا عن كتابنا «الموقف السياسي الراهن» الصادر بتاريخ 1984/3/2 في مواجهة قوانين سبتمبر.

بسم الله الرحمن الرحيم

«لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ، الَّذِي بَنَوْا، رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ، إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (هـ113\9: 110)

---

1 https://goo.gl/PhwJHn

صدق الله العظيم.

حلّت بنا غرة سبتمبر 1985 وهي تحمل الى شعبنا العظيم: بشائر البحث الجاد عن فلسفة الحكم الصالح، ونحن، بحمد الله، شعب غني بأصالته، غني بإمكانياته المذهلة، ولا تنقصنا الاّ فلسفة الحكم الصالح - المذهبية الرشيدة - التي تصهر كل ذلك في نموذج إنساني رائد يتمتّع بالرخاء وبالحرية معا.

وإنه لأمر جد مفرح أن تنادى القادة من جنوب الوطن، ومن شماله، ومن كل جهاته، ليجلسوا على مائدة البحث عن فلسفة للحكم تضمن وتكفل حقوق المواطن الأساسية، وتمحو كل صور التفريق بين المواطنين، وتزيل وإلى الأبد كل ألوان التمييز بسبب العرق أو الدين، أو الجنس «من رجل وامرأة». بل هي فلسفة تستثمر الاختلافات اللغوية والثقافية والعرقية لإخصاب القومية السودانية التي يوم تفتر عن أصالتها العميقة ستقدم حتما إضافة جديدة وأساسية للحضارة الإنسانية. نعم يجرى البحث لفلسفة الحكم التي ستمكّن الشعب وهو وحده صاحب السيادة من ممارسة حريته في كل بيئاته وسائر مستوياته وذلك بتسليم السلطة للشعب في تبسيط يبدأ من حكومة القرية، فالمدينة، فالمقاطعة، فالولاية، وبإقامة محاكم العدل الدستورية التي سيحتكم اليها المواطنون ضد تصرفات أجهزة السلطة المضرّة بحرياتهم وضد أي تشريع يخالف الدستور. وجوهر الدستور هو التوفيق بين حق الفرد في الحرية الفردية المطلقة وحق الجماعة في العدالة الاجتماعية الشاملة التي تعني في الأساس المساويات الثلاث: الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية. وبغير هذا لن نؤمن مسيرة الديمقراطية التي هي أكبر انجازات شعبنا في ثورتيه العظيمتين في أكتوبر، وفي مارس - ابريل. وحتى لا يتكرّر الفشل، ويتكرّر عجز أحزابنا عن حكمنا بالأساليب الديمقراطية حكما صالحا مما مهد للدكتاتوريات العسكرية مرتين، يجب أن يكون وزن الشعب للأحزاب ميزان - فلسفة الحكم الصالح هذه، فبقدر عطائها، وبقدر التزامها بها يكون وزنها ودورها في مستقبل السودان، والاّ فان فاقد الشيء لا يعطيه!

إننا نحن الجمهوريين، منذ أربعين سنة، كنا نحدّث الحركة الوطنية عن ضرورة فلسفة الحكم وذلك لأننا نعلم أن الذكاء البشري والمجهود البشري الواعي يمكن أن يختصر الزمن ويقلّل الأخطاء والضحايا ويطلق طاقات الناس ويفجّر ينابيع وكنوز أرضنا الطيبة. والآن فإن شعبنا إذا وضع أقدامه على طريق فلسفة الحكم الصالح وأصبح هناك خط مرسوم لاطراد خطواتنا الى غاياتنا الإنسانية العليا فإن ما قدمناه من ضحايا، وما عانيناه من شقاء على ألمه ليس هو أكثر من ثمن فلسفة الحكم الرشيدة والوعي بها وبضرورتها.

الذكرى المشؤومة

وممّا يؤكد الحاجة الملّحة، والضرورة العاجلة لفلسفة الحكم الصالح، أن سبتمبر نفسه والذي حمل الينا بشائر الالتقاء حول مائدة الحوار هذه المرة فإن اليوم الثامن منه يحمل إلينا الذكرى الثانية لإعلان قوانين سبتمبر القمعية، تلك القوانين التي أجهضت حتى مكتسباتنا التقديمة التي حصلنا عليها في زمن الاستعمار وذهبت بحقوقنا التي كفلتها لنا القوانين الوضعية والدستور العلماني.

وكل ذلك لا يزال يجثم على صدورنا لأنه هوس نسب زورا وكذبا لفلسفة الحكم الإسلامي. مع أن فلسفة الحكم الإسلامي الصحيحة تعطي وتكفل كرامة وحرية الإنسان وحقوقه الأساسية في قمة لا تجارى، ذلك لأن الإسلام في حقيقته ليس هو دعوة عقيدية، ليس هو دين المسلمين وانما هو دين الناس «دين الفطرة» «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أكثر النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (م84\30: 30). والناس من حيث هم ناس قد فطروا على الحرية وعلى الكمال وما سميّ الإسلام دين الفطرة الاّ لأنه فلسفة لا تجارى في كشف الغواشي التي طرأت على الفطرة.

أمّا قوانين سبتمبر فإنها أساسا لم تقم على علم وإنما قامت كمناورة سياسية لتثبّت عرش نميري المتهاوي فكانت مؤامرة على الشعب وعلى الدين ولذلك لم يتقدّم بها لمجلس الشعب وهو الجهة التشريعية وقد كان مستمرا في جلساته، ولم تحوّل للجهة المختصة بالنائب العام لصياغتها، وانما اتخذ نميري مخبأ في قصره اختار له ثالوثا لم يعرف برأي ولا اجتهاد في الدين ولا إسهام في الحياة العامة، ومن الناحية القانونية هم نكرات بالنسبة للقانونيين الضليعين الذين تذخر بهم البلاد، وقد اختارهم ليصل الى قصده، وقد كان، فطوعّوا الشريعة نفسها لإذلال الشعب وللتجريم والإدانة والإرهاب ولاغتيال المعارضين كما ظهر من الوثائق المتبادلة بين الإمام المزعوم والثالوث بشأن الجمهوريين. وقد قال عوض الجيد وهو يتحدث عن تتابع قوانين سبتمبر بتلك العجلة المريبة، قال عنها «واستمر الغيث وهلّلت الأملاك في السماء وأشرقت الأرض بنور ربها» (الصحافة 1984/5/16). وبالطبع هو لا يعرف عن السماء شيئا والاّ كان الصدق يقتضيه أن يحدثنا عن ضراعة أهل

السودان من أحكام الحجاج! وعن سحابة الظلم التي لم يشهدها سوداننا الحديث. والظلم ظلمات كما قال النبي الكريم.

وهكذا استطاع النميري بذلك «الثالوث» أن يقتلع الحدود الإسلامية من الهيكل الإسلامي المتكامل الذي لا تقوم الحدود بحقها الاّ مرتبطة به وهو هيكل العدالة الاجتماعية بمساوياتها الثلاث وتربية المجتمع تربية تجفّف منابع الجريمة في الصدور، وإقامة الرأي القائم على الاسماح والإصلاح لا التجسس والانتقام والأحقاد، بل هو مجتمع العفو فقد وجه النبي الكريم بتعافي الحدود ما لم تبلغ السلطان، وقال: «من ابتلي بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله»، وقال: «أدرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلّوا سبيله فان الإمام لئن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» وقال: «أدرأوا الحدود بالشبهات» وهكذا فان الحدود في الإسلام لا تقوم الاّ في مجتمع توّفرت فيه بالتربية وبالتوعية وبالعدالة الاجتماعية كل فرص الاستقامة وأغلقت كل أبواب الانحراف والزلل حتى أن من يقع تحت طائلتها بعد كل ذلك ويهتك ستره فانه من الشذوذ والغلظة بحيث يصبح علاجه في الحد كعملية جراحية لعلاج حالته الشاذة.

ومن الذي يقيم الحدود؟

ان الحدود كما قلنا تقوم في المجتمع المربّى ويطبقها أكثر الناس تربية واستقامة واحساسا بمشاكل الناس، ولذلك كان النبي الكريم يقول: «نحن آل محمد أول من يجوع وآخر من يشبع» وكان الإمام عمر قد طبق على نفسه التقشّف ليكون في مستوى عامة الناس في عام الرمادة. فأين من ذلك نميري وزبانيته؟ والغريب انه في الوقت الذي تقطع فيه أيدي البسطاء المعدمين فإن هناك لجنة كوّنت برئاسة دكتور الترابي للنظر في مرتبات حتى كبار الموظفين باعتبار أن دخولهم غير كافية لمعيشتهم ولا بد من زيادتها!

نميري يطوّع الناس لنظامه بالسوط وهيهات!

ان نميري وثالوثه المشرّع، قد ساروا بالحدود عكس روحها وغايتها وهدفها فاتجهوا للتضييق وتوسيع دائرة التجريم والإدانة بأوسع مدى وشوّهوا الإسلام وأظهروا مساهمته في الحياة الحديثة وكأنه مؤسسة عقاب وردع وارهاب، ففي التعزير بالغوا في عقوبة الجلد ووضعوها في أكثر العقوبات وأصبح الجلد حين يذكر بدون تحديد يمتد الى مائة جلدة، (المادة 8/64) والسجن يمتد الى مدى ما يراه القاضي، (المادة 3/64) كان هذا منهم مع أن الحديث المتفق عليه يقول: «لا يضرب فوق عشرة أسواط الاّ في حد من حدود الله تعالى» والحدود أيضا نزعوا بها إلى التجريم والإدانة فللسرقة الحدية في الشريعة تعريف محدد يحوي شرائط وأركان إن لم تكتمل لا تكون السرقة حدّية ولكن «الثالوث» المشرّع عرّف السرقة تعريفا وضعيا أسقط به شرطي «الخفية» و «الحرز» مخالفين بذلك الأحاديث وجمهور الفقهاء ومع ذلك طبقوا عقوبة الحد الشرعي. وفي النصاب فهناك اختلاف في الروايات بين ثلاثة دراهم وعشرة دراهم ومجرّد هذا الخلاف يعتبر شبهة تدرأ الحد ولكنهم أخذوا بالثلاثة المختلف عليها وتركوا العشرة التي يقول بها ابن عباس وابن عمر ويحكى هذا عن علي وابن مسعود (ابن كثير ج 2 ص 569). كما انهم جمعوا بين الحد والغرم (المادة 458) وقد أخرج النسائي حديث «لا يغرّم السارق إذا اقيم عليه الحد» كما انهم جمعوا بين حد الخمر والسجن (المادة 444).

اما الزنا فقد «نقل في اشتراط العلم بحرمة الزنا، اجماع الفقهاء» «ان من شرائطه العلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد بالشبهة وأصله ما روي سعيد بن المسيّب أن رجلا زنا باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله عنه ان كان يعلم ان الله حرّم الزنا فاجلدوه، وان كان لا يعلم فعلمّوه فان عاد فاجلدوه»، حاشية ابن عابدين. فأي توعية قام بها الإمام المزعوم وزبانيته على السودان ببيئاته المختلفة قبل أن يشهروا سيفهم وسوطهم؟ كما انه معلوم أن الشريعة شدّدت ودقّقت وضيّقت في طريقة اثبات الزنا اذ اشترطت شهادة أربعة رجال عدول يرون الجريمة في حالة معينة ومحدّدة وان خالفهم واحد منهم اعتبر الثلاثة قاذفين وأقيم عليهم حد القذف وكل ذلك رعاية لحرمة أعراض الناس، ولكن نميري وثالوثه اعتبروا نقص الإثبات ضرورة فقالوا عن إثبات الزنا بالشهادة المادة 2/77 بشهادة أربعة رجال عدول وتؤخذ عند الضرورة شهادة غيرهم. كما اعتبروا شهادة النساء في الحدود مخالفين بذلك الشريعة، المادة 2/78 بشهادة رجلين، كما تثبت عند الضرورة «بشهادة رجل وامرأتين أو أربعة نسوة» كما أنهم بتمييزهم ضد المرأة قد خالفوا الدستور. وجاء في المنشور الجنائي 83/97 باشتراط البلوغ والإسلام لأداء الشهادة في جرائم الحدود والقصاص الاّ في حالة الضرورة كما جاء فيه اشتراط الذكورة الاّ في حالة الضرورة كما أنّ النميري وثالوثه نصّصوا على قبول البينة التي يتم الحصول عليها بوسائل غير مشروعة، المادة 11 اثبات، وهكذا منعوا شهادة غير المسلم الاّ للضرورة المزعومة ومن باب أولى تولية القضاء لأن القضاء أكبر من الشهادة.

القذف

المادة 434 «كل من يرتكب جريمة القذف يعاقب بالجلد ثمانين جلدة إذا كان المقذوف في حقه مسلما وبالجلد والغرامة أو السجن في الحالات الأخرى». فلماذا الجلد ثمانين جلدة إذا كان المقذوف «مسلما» وبالجلد والغرامة أو السجن في «الحالات الأخرى»! لماذا أجملت هذه الحالات ولماذا لم يحدثونا عن سبب هذا التمييز الغريب!

وعن عقوبة الزنا جاء قولهم: «على أنه لا يعاقب بالعقوبة المنصوص عليها في البند (1) أو البند (2) من هذه المادة أي شخص يكون دينه السماوي قد شرّع أي عقوبة أخرى للزنا وفي هذه الحالات يعاقب الجاني بالعقوبة الأخرى أو في حالة عدم وجودها بالجلد بما لا يجاوز ثمانين جلدة وبالغرامة أو السجن لمدة لا تقل عن سنة» فلماذا اختلفت عقوبة المسلم عن غير المسلم وما هو الإحصان في مراجعهم ومن يستحقه؟!

حدث كل هذا التمييز الممجوج مع أنّ الحدود هي تشريع اجتماعي وهو وراء العقيدة يقوم على صيانة العرض وصيانة المال لكل الناس وعلى قدم المساواة، يصان ماله وعرضه ويصان منه عرض الناس ومالهم.

الشروع في الزنا

إنّ اتهام أحد بالزنا اما أن تثبته بطريقة الإثبات المشدّدة وإما أن تعتبر قاذفا فتعاقب عقوبة القذف ولكن الإمام المزعوم والثالوث ابتدعوا قصة الشروع في الزنا فلم يراعوا حرمة العرض. وإن استعمال كلمة الزنا لا تقال الاّ بعد استيفاء الشهادة الكاملة عليها ولكنهم أكثر من ذلك فانهم يتقاضون لإمامهم غرامات من هذه المخالفات، المادة 319 ووجد قضاة يقضون بهذه الغرامات ويأخذون بنصيبهم منها، كان هذا منهم، مع أن العلماء الواعين يمنعون مجرّد التعزير بالمال وذلك «لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس فيأكلونه».

الحرابة

للحرابة تعريف شرعي محدّد وحين تستوفي تعريفها وشرائطها تقوم عقوبتها ولكن الإمام وثالوثه أخذوا تعاريف قانون 74 الوضعية للنهب وللتعدي والسطو على الأماكن ليلا وركّبوا عليها عقوبة الحرابة فكانت عقوبة شرعية على جرائم وضعية وقد بلغ تأثرهم بالقوانين والتعاريف الوضعية أنهم قالوا في المادة 1983/393 «فإذا كانت الجريمة سرقة فيجوز الحكم بالإعدام أو القطع من خلاف أو السجن أو النفي» وذلك لأن المادة 1974/393 قالت: «فاذا كانت الجريمة المراد ارتكابها جريمة سرقة فيجوز أن تصل مدة السجن عشرة سنوات» وهكذا تأثروا بالتعريف الوضعي للحد الذي جعلهم يقولون عن حد «الحرابة» «يجوز» ولكن الأمر في الشريعة اما أن يكون هناك حد فينفّذ والا فلا!

تقول المادة 1974/335 «من شرع في ارتكاب جريمة النهب يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز 7 سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة أيضا».

وتقول المادة 1983/335 «من شرع في ارتكاب جريمة النهب يعاقب بالجلد والغرامة والسجن» هذا مع أنهم يعتبرون النهب حرابة ومن شرع في الحرابة ليست عقوبته كذلك.

جاء في المادة 1983/334 «من ارتكب جريمة النهب يعاقب بالإعدام أو الإعدام مع الصلب أو القطع من خلاف أو السجن المؤبد مع النفي» والسجن المؤبد ثلاثين سنة ولا ندري من أين أتوا به ليضيفوه إلى النفي في عقوبة الحرابة، فالسجن يقول به بعض الفقهاء الذين يفسرون النفي بالسجن وهؤلاء يرون أن يسجن سنة قياسا على تغريب الزاني أما الثلاثون سنة هذه الاّ أن تكون تبرعا من «الإمام». ومع أن الحرابة تسمى السرقة الكبرى ويشترط في حدّها الحرز والنصاب فقد سكتوا عن ذلك ممّا جعل بعض المحاكم تحكم بقطع شخصين من خلاف في أقلّ من خمسين جنيها!

النيّل يسخّر الدين لحماية نميري!

بل هم ابتعدوا بالحرابة عن طبيعتها «قطع الطريق» لتكون محاربة إمامهم محاربة لله ورسوله! «فكل من يدير أو يشارك في إدارة أو يساعد بأي صورة من الصوّر في إدارة شبكة منظمة ومخططة لارتكاب أي جريمة» تعاقب عليها القوانين السودانية يعتبر محاربا! ويحدّثنا النيّل ابو قرون زعيم الثالوث وأرضاهم عن نفسه، فيقول: «القاعدة الأولى عند المسلم أنّ الله يؤتي الملك من يشاء ويصطفي من يشاء»! إذن فأفهموا يا أهل السودان! إن كنتم مسلمين! إن الله قد أعطى ملكه لنميري واصطفاه لذلك! ويواصل أبو قرون فيقول: «والبيعة تعني السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية وقد يكره المرء المسلم من أميره شيئا أو أشياء فهل يعني ذلك الوقوف في المعارضة أو الدعوة لتنظيم ضده؟ وتهويل وتقبيح ذلك الشيء والاجتهاد في نشره؟ وهل من الدين في شيء إظهار معارضة الحاكم المسلم لمجرّد سياسة ينهجها للدولة أو تدابير يراها في الحكم

بمنظار الراعي الحاكم؟ لا مصلحة للأمة قطعا. وليس ذلك من الدين في شيء. اللّهم الاّ أن يأمر الحاكم بمعصية أو يرى منه كفرا بواحا»! ويواصل أبو قرون فيقول: «أما تولية الحاكم للولاة فلا تعطى أحدا حقا في القدح في الحاكم أو التشكيك فيه وهو الذي حكّم فيهم شرع الله حتى لو وليّ عليهم في الأقاليم من يرونه فاجرا»! ويلخص أبو قرون أمره فيقول: «أخلص ممّا سبق إلى أن للحاكم أن يختار من شاء من الولاة بحكم كبر مسئوليته وعموم نظرته للأمور ولا حق لأحد في الاعتراض على الاختيار ولو كان الوالي المختار فاجرا كما أنه ليس لأحد حق الخروج على أميره ما لم ير كفرا بواحا أو يؤمر بترك الصلاة في جماعة»! - الصحافة 1985/3/3. أرأيتم كيف أطلق الثالوث يد الطاغية وباسم الإسلام - فهو لا تجوز معارضته الاّ إذا كفر كفرا بواحا أو أمر بترك الصلاة في جماعة، أمّا فيما دون ذلك فله أن يفعل في شئون الدولة وفي شئون الناس ومقدرات البلاد ما يشاء كما له أن يوّلي علينا الفجّار! صدق رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقد أخبرنا بأنه: «سيكون بعدي سلاطين الفتن على أبوابهم كمبارك الأبل لا يعطون لأحد شيئا الاّ أخذوا من دينه مثله». رواه الطبراني والحاكم. وأين قول أبي قرون من حديث النبي الكريم: «سيكون بعدي أمراء من صدّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس يورد على الحوض» رواه النسائي والترمذي وألم يسمع أبو قرون هذا بحديث «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» وألم يسمع بقولة أبي بكر العظيم «وليّت عليكم ولست بأخيركم فأطيعوني ما أطعت الله فيكم فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم» وألم يسمع اعلان الإمام عمر المتكرّر «إن رأيتم فيّ اعوجاجا فقوّموني»!

معارضة نميري محاربة لله ورسوله:

المعارضة السياسية في نظر نميري وسادنه أبي قرون

ولنعد لأبي قرون لنعرف من زعيم ثالوث المشرّعين عقوبة المعارضة. يقول أبو قرون: «فالمعارضة السياسية هي في حكم الشرع البغي وهي من أفظع الجرائم في الإسلام لأنها تدخل في جرائم الحرابة» إلى أن يقول: «ان المعارضة منهي عنها بنص قطعي في الكتاب العزيز في قوله تعالى «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (هـ112\5: 33) (الصحافة 1985/3/29).

ولأن هناك من يتعالم ويطالب بإلغاء القوانين المقيدة للحريات وإبقاء قوانين سبتمبر نوّضح الآتي: جاء في شرح المادة 105: «شرح رقم واحد: النقد الموّجه للحكومة أو التعبير عن عدم الموافقة على عمل من أعمالها أو سياستها لا يعد جريمة بموجب هذه المادة إذا كان بحسن نية وبأسلوب معتدل» فالمادة 105 والتي كان الاستعمار يخجل من تطبيقها لا تقيّد الحريات كما تقيدها قوانين سبتمبر القمعية، يضاف الى ذلك قانون أصول الأحكام القضائية الذي يرجع بنا إلى صور الفقه المتخلّفة وإلى تخلف الدعاة والقضاة السلفيين الذي جربنا نماذج منه ممّا ينذر بتصفية كل مكتسباتنا العصرية وحقوقنا المدنية حتى التي حصلنا عليها في زمن الاستعمار! فهذا القانون يعطي القاضي حق الحكم باجتهاده هو ان لم نقل بمزاجه فيكون مشرّعا وقاضيا كما يعطيه حق الحكم بأي نص شرعي كما يراه ولو لم يقنّن وهذا يهدر مبدأ الشرعية الذي يقضي بأن يعرف الناس ما هو جريمة وعقوبته ليتجنبوه «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (م50\17: 15). كما أن قانون أصول الأحكام القضائية يفتح الباب لجرائم وعقوبات وقيود على الحرية لم ترد في القانون ولكنها تعشعش في أذهان السلفيين وقد جرّبنا منهم ذلك في تطبيقهم حكم الردة على الرأي المخالف، هذا ونحن ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة الاّ واحدة ويكفي أن الإخوان المسلمين هنا هم فرقتان وتكفّر إحداهما الأخرى. أرأيتم أي اعتداء على الحرية بل على الحياة نفسها بل على أمن البلد تدّخره لنا قوانين سبتمبر. وإذا كان المسلمون قد بدأوا تقييد حرية الرأي ومعاقبة الرأي المخالف بحكم الردة فيما بين فرقهم فان حكم الردة انما هو فرع من أحكام قتال المشركين وقتال الكتابيين ما لم «يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» (هـ113\9: 29). فمتى يخطو المسلمون الخطوة التالية التي تمكنهم منها قوانين سبتمبر! كما أن قانون أصول الأحكام القضائية لا يعصمنا من مفاجآته وفجواته الاّ في المسائل الجنائية ذلك لأن من يسمّون «علماء السودان» وقد أصبحوا بحكم زخم الثورة يتحدثون عن القوانين المقيدة للحريات يمكنهم أن يكسبوا بقانون أصول الأحكام القضائية حكما بفتواهم الشهيرة التي تعارض إعطاء المرأة حق الترشيح وحق الانتخاب كما يمكنهم أن يعترضوا على ولاية الكتابيين على المسلمين وعلى دخولهم في الجيش العقائدي حيث الأغلبية المسلمة!

وكانت قوانين سبتمبر على زيفها وقسوتها قد اختار لها الإمام قضاءاً خاصا تابعا للقصر وللثالوث. ووجدوا قضاة رضوا بأن يجلسوا لمحاكمة المواطنين محاكمة ايجازية بعد أن حُرموا من حقهم الدستوري في الاستعانة

بمحام كما حُرموا من حقهم القانوني في الاستئناف لجهة أعلى محايدة وقد أُخذوا بالتجسس وقُبلت في حقهم البينات التي يتحصلون عليها بالطرق غير المشروعة فلم تبق أمامهم الاّ الإدانة والجلد والتشهير بكل أجهزة الإعلام! التشهير حتى بالأعراض!

وكل ذلك هو الذي جعلنا كنّا، ولا نزال، نطالب بإلغاء قوانين سبتمبر ونعتبر واضعيها ومنفذيها والمبايعين عليها هم السدنة الحقيقيون، وهم المجرمون الحقيقيون في حق الشعب وفي حق الإسلام. وأصل منطلقنا في هذا الموقف هو المنطلق الديني حتى نبرئ الشريعة من وصمة وزيف وجور قوانين سبتمبر وحتى ننظّف الأرضية من شجرة الشوك التي غرسها النميري وسماها البعض شجرة عنب ونعتوه لأجلها مجددا للدين، لتصبح الأرض صالحة للحوار الموضوعي بين التصوّرات الإسلامية المختلفة، فنحن في مرحلة الثورة الفكرية والثورة الثقافية والتربية الفردية التي لا يمكن أن يطبق الإسلام على العصر حقيقة الاّ بعدها، وكل محاولة قبل ذلك إنّما هي تشويه للإسلام وإدخال له في التجارب الفاشلة.

معارضة الجمهوريين لنميري وشريعته

في أول مارس 1984 أصدر الجمهوريون كتابهم «الموقف السياسي الراهن» وفيه أعلنوا عن نميري «أنه منذ سبتمبر 83 قد أخذ يسير في الظلام» واستنهضوا المثقفين والقانونيين للوقوف مع الدستور ومع التصوّر الإسلامي الصحيح في وجه هذه القوانين الزائفة التي هي: «المسخ المشوّه الذي يطبقه الأغنياء المتخمون على الفقراء الجائعين» والاّ يقعد بهم عن هذا الواجب الإرهاب الديني كما رفع الجمهوريون قضايا دستورية ضد قوانين سبتمبر وبيان مخالفتها للدستور وفي أغسطس 1984 أصدر الجمهوريون منشورهم الذي يبرئ الإسلام من نسبة قانون الطوارئ اليه ويوضّح مفارقة قوانين سبتمبر للشريعة وللدين. وبعد الخروج من المعتقل أصدر الأستاذ محمود بيان المواجهة الشهير «هذا! أو الطوفان!» ولم يستجيبوا ل «هذا» فاجتاحهم الطوفان بعد أن قدّم الأستاذ محمود نفسه فداء للإسلام. وللسودان. فسلام سلام على سيد الشهداء.

الإخوان الجمهوريون

أم درمان ص.ب 1151

هذا الكتاب:

وفي ختام هذا السفر، وفي مواجهة قوانين سبتمبر، نورد حديث الأستاذ محمود الذي واجه به نميري وسدنته، ومحاكمه، وقضاته، وقوانينه الزائفة، وذلك في محكمة المهلاوي، بتاريخ 1985/1/7 - قال الأستاذ محمود:

«أنا أعلنت رأيي مرارا في قوانين سبتمبر 1983، من أنها مخالفة للشريعة وللإسلام، أكثر من ذلك، فإنها شوّهت الشريعة وشوّهت الإسلام، ونفرّت عنه. يضاف الى ذلك أنها وضعت، واستغلت لإرهاب الشعب، وسوقه إلى الاستكانة عن طريق إذلاله، ثم أنها هدّدت وحدة البلاد. هذا من حيث التنظير، وأما من حيث التطبيق، فإن القضاة الذين يتولون المحاكمة تحتها غير مؤهلين فنيا، وضعفوا أخلاقيا عن أن يمتنعوا عن أن يضعوا أنفسهم تحت سيطرة السلطة التنفيذية تستعملهم لإضاعة الحقوق وإذلال الشعب وتشويه الإسلام وإهانة الفكر والمفكرين وإذلال المعارضين السياسيين. ومن أجل ذلك، فإني غير مستعد للتعاون مع أي محكمة تنكرت لحرمة القضاء المستقل، ورضيت أن تكون أداة من أدوات إذلال الشعب وإهانة الفكر الحر والتنكيل بالمعارضين السياسيين».